IOH. LAVR. A MOSHEIM
ELEMENTA
THEOLOGIAE
DOGMATICAE,

IN

ACADEMICIS QVONDAM PRAELECTIONIBVS
PROPOSITA ET DEMONSTRATA.

EDITIO TERTIA

REVISA, EMENDATA, ET INSIGNITER AVCTA
A
CHR. ERN. DE WINDHEIM,
PROF. ERLANG. ORDIN.

VOLVMEN SECVNDVM,
OECONOMIAM SALVTIS
CONTINENS.

NORIMBERGAE,
SVMTIBVS GEO. PET. MONATH, 1781.

PARS TERTIA.

OECONOMIA SALVTIS,

SEV

RATIO SALVTEM OBTINENDI.

INTRODVCTIO.

§. I.

Alia fuit ratio ſalutis obtinendae ante lapſum, alia poſt lapſum. Vtraque ratio ſalutis obtinendae in diuinis libris cum foedere ſeu cum pacto comparatur. *Hoſ.* VI, 7. *Gal.* IV, 24. *Luc.* XXII, 20. Ratio ſalutis ante lapſum nominatur a Theologis *foedus operum*, ſeu *foedus legale*. Ratio ſalutis poſt lapſum nominatur *foedus gratiae*, ſeu *euangelium* et teſtamentum. Fundamentum foederis praeter diuinas perfectiones eſt aeternum quoddam foedus, ſeu pactum inter Patrem

trem et Filium de redimendo genere humano, cuius diuini libri passim mentionem faciunt. *Act.* XVI, 31. *Gal.* III, 16.

DEMONSTRATIO.

Restat nunc nobis tertia et grauissima pars, nempe illa pars, quam *Oeconomiam salutis* appellamus, qua docebimur, quo modo Deus et homo iterum coniungantur, vt hic ad perceptionem salutis perueniat. Solet scriptura sacra ecclesiam cum domo comparare, et PAVLLVS salutis rationem Oeconomiam nominauit. Inde venit nomen. Necesse est, vt introductionem quamdam praemittamus, in qua scitu maxime necessaria proponemus, vt sequentia melius intelligantur. Alia ratio salutem obtinendi fuit ante lapsum, alia post lapsum. Duo ergo sunt foedera. Hanc enim rationem obtinendi salutem foedus appellari, testatissimum est. Sed haec comparatio bene intelligenda est et determinanda; alias facile in errores incidimus. Omnia in certas quasdam theses complectemur. I) Ratio seu via salutis in sacra scriptura cum foedere comparatur. II) Haec tamen comparatio sacrae scripturae certis limitibus est adstringenda, neque nimis extendenda. III) Duplicem Deus viam atque rationem salutis hominibus proposuit. IV) Posterior via salutis, quae hodie adhuc viget, fundamentum suum habet in ipso Deo et in ipso foedere quodam inter Deum Patrem et Filium.

Pro-

Propoſitio *prima* demonſtrationis non indiget. Omnes enim ſcimus, multa eſſe dicta et in Vetere et in Nouo Teſtamento, in quibus foederis inter Deum et homines mentio fit, HOS. VI, 7. GAL. IV, 24. LVC. XXII, 20. et tota reuelatio noſtra, tota ſacra ſcriptura, diuiditur in antiquum et nouum foedus, ſeu teſtamentum. Mentio fit foederis, quod Deus cum Adamo, cum Abrahamo, cum populo Iſraelitico, cum Ieſu Chriſto iniit. Ipſe Ieſus Chriſtus in verbis inſtitutionis coenae dominicae dicit: *hoc eſt poculum ſeu calix noui foederis.* Prima ergo propoſitio nullam prorſus dubitationem habet, et per totam ſacram ſcripturam confirmatur et probatur.

Altera propoſitio vult, vt haec comparatio certis limitibus adſtringatur. Hinc ante omnia definitio ſeu notio foederis danda erit. Foedus inter homines eſt voluntaria conuentio inter duos aut plures de certis officiis ſibi inuicem praeſtandis mutuae vtilitatis cauſſa inita, ſeu quae idcirco fit, vt vtraque pars contrahentium vtilitatem quamdam conſequatur. Dicimus I) foedus eſſe conuentionem voluntariam. Nam ad foedus et pactum nemo obligatur et cogitur; idcirco foedera ſunt conuentiones voluntariae, quae in libertate hominum poſitae ſunt, et ad quas faciendas nemo per legem quamdam adſtrictus eſt et obligatur. II) Eſſentia ſeu obiectum foederum in eo conſiſtit, vt illi, qui foedus inter ſe faciunt, mutua ſibi officia polliceantur. Promiſſiones omnium foederum ſunt tantum conditionatae, non autem abſolutae. Quicum-

que nimirum in foedere quodam aliquid promittit ea conditione, vt ille, cum quo foedus fecit, id etiam faciat, quod promisit; hoc nisi fiat, alter quoque non est adstrictus ad foederis promissiones implendas. III) Finis foederum est mutua vtilitas. Ideo omnia foedera contrahuntur, vt vtraque pars contrahentium aliquid commodi et vtilitatis ex iis capiat. Iam applicemus expositam a nobis foederis definitionem ad vitam seu rationem salutis, quam Deus nobis praescripsit; et facile intelligemus, quanam ratione via salutis conueniat cum foedere, et quanam ratione differat a foedere humano. Nimirum illa comparatio viae salutis cum foedere non est perfecta, sed imperfecta; neque enim ratio salutis omni ex parte cum foedere humano conuenit, sed tantum certa ratione. Haec obseruatio maximi est momenti; et in hac re potissimum peccant illi Theologi Reformati, qui Cocceiani nominantur, si quae de foederibus humanis dicta, et a Iesu Christo tradita sunt, ad Theologiam applicant, ac totam Theologiam sub forma foederis Dei cum hominibus tradunt. Imitati sunt Reformatos doctores multi ex nostrae ecclesiae Theologis. Qui hac ratione Theologiam tradunt, illi plerumque hanc comparationem nimis extendunt. Bene ergo attendendum, non omnia ad pacta diuina applicari posse, quae de pactis humanis dicuntur. Contra hanc regulam peccauit maxime VLRICVS HVBERVS, Belga, cuius sex libri de pactis inter Deum et hominem extant.

ftat. Ita vehementer difputatum eft, an Seruator nofter, qui fponfor eft noui foederis, dicendus fit fideiuffor an expromiffor? Haec controuerfia varia peperit apud Batauos fcripta. Spiritus fanctus has fubtilitates ignorat, qui generatim tantum hac de re loquitur. Oftendamus ergo 1) *conuenientiam foederis atque viae falutis.* In duabus rebus potiffimum conueniunt. α) Quemadmodum omnia foedera funt voluntaria; ita quoque via falutis arbitraria eft, Nemo cogitur ad foedus cum Deo ineundum, fed in poteftate id noftra relictum eft. β) In via falutis conditiones et promiffiones funt, quemadmodum in foederibus humanis. Vbi funt conditiones et promiffiones, ibi eft fpecies foederis. Atqui, *in via falutis funt conditiones et promiffiones quemadmodum in foederibus humanis.* Ergo: *via falutis habet fpeciem foederis.* Iam 2) confiderabimus *difcrepantiam.* α) Omnia foedera humana inftituuntur mutuae vtilitatis cauffa. Hic finis in via gratiae ex parte Dei locum non habet; neque enim Deus commodi aliquid aut vtilitatem quamdam fperat, fed omnis falus redundat in homines. β) Qui foedus quoddam ineunt, illi vires habere debent illas conditiones implendi. De re enim impoffibili foedus non poteft iniri. At quae in foedere diuino conditiones requiruntur a nobis non funt in poteftate noftra. Exigebat Deus a primo homine obedientiam erga legem, quam tulerat. Haec facultas erat in primo homine, fed ab ipfo Deo ad Adamum de-

viuata. Iam poscit Deus a nobis fidem in Iesum Christum; fides autem sensu latiori est opus et donum gratiae, nec in nostra potestate illa est posita. Ex his cognoscitur luculentissime, quamuis scriptura sacra rationem salutis obtinendae cum foedere comparat, hanc tamen comparationem non esse perfectam, sed tantum imperfectam. His omnibus vnum adhuc addendum est. Quum via salutis cum foedere comparatur, non omne intelligitur foedus, sed illa tantum foedera putantur, quae a Iureconsultis inaequalia nominantur. *Foedera inaequalia* sunt illa, quae inter homines disparis conditionis ineuntur, e. g. foedera regum atque subditorum. Multum autem interest inter foedus aequale et inaequale. Nam foedera aequalia non habent coactionem, si quis conditiones foederis non implet. Foedera autem inaequalia comitem habent coactionem. Si ciues implere nolunt foedus, quod cum principe suo inierunt, cogi possunt, vt conditiones foederis expleant. Via salutis est foedus inaequale. Deus enim supremus rex atque imperans est generis humani; qui ita vero se demisit, vt foedus quoddam cum genere humano iniret. Quicumque conditiones huius foederis implere nolunt, illi a Deo castigari et poenis coërceri possunt.

Tertia propositio haec erat: Deus duplicem rationem salutis hominibus praescripsit, aliam ante lapsum, aliam post lapsum. Ratio salutis ante lapsum erat ratio salutem obtinendi per obedientiam erga legem

gem, seu per opera: ideoque haec via dicitur *foedus operum* siue *legale*. Circa hoc foedus tria erunt obseruanda; nomen, certitudo, natura indolesque illius. 1) Quod nomen spectat, foedus operum, foedus legale vnum idemque significant, nam lex et opera sunt correlata, vt logici dicere solent. Lex postulat opera, et opera se ad legem referunt. Est ergo foedus legale illa ratio salutis obtinendae, qua Deus ab homine obedientiam erga legem postulabat, et vicissim bona spiritualia naturalia et aeterna ipsi pollicebatur. Praescripserat Deus primis hominibus legem, atque viribus eos instruxerat legem eam implendi. Si ergo legem impleuissent, participes facti fuissent praemiorum illorum, quae Deus obedientibus promiserat. Hoc itaque foedus vocari quoque potest foedus meriti. Homo enim ante lapsum mereri aliquid poterat apud Deum. Non vero hoc ita intelligendum, ac si homo iure suo mereri, seu mercedem postulare potuisset, si legem diuinam obseruaret. Nam homo nihil agit, ad quod iure non sit adstrictus; sed quia homo legem diuinam perfecte implere poterat, atque Deus ex mera gratia praemium maioris felicitatis cum perfecta obseruantia legis coniunxerat. *Mereri* ergo non sensu rigoroso sumitur. Hoc enim sensu requiritur, vt sit actio indebita. Obsequium vero id, quod Adamus legi diuinae praestare debebat, non erat indebitum. Praeterea meritum alteri commodum conferre debet. Homo Deo commodum adferre non potest,

 Exsti-

Exſtitiſſe tale foedus partim ex eo patet, quod, quae inter Deum et hominem geſta ſunt, partes eſſentiales foederis habent; partim ex celebri loco HOS. VI, 7. vbi Ieſus dicit, Adamum fregiſſe pactum. Iam naturam huius pacti declarabimus. In omni foedere conſiderandae ſunt 1) partes contrahentes 2) conditiones et promiſſiones foederis. Perſonae contrahentes ſunt in hoc foedere Deus et primus homo. Adamus conſiderandus eſt in hoc foedere tamquam parens totius generis humani. Hinc foedus non ſolum ad Adamum ſed etiam ad homines omnes pertinet. Hoc contra Pelagianos obſeruandum eſt, qui putant, cum ſolis primis parentibus hoc foedus initum eſſe. Conditiones foederis manifeſtae ſunt. Promittebat Deus homini 1) bona ſpiritualia ſeu continuationem imaginis diuinae. Promittebat 2) Deus etiam bona naturalia ſeu continuationem felicitatis naturalis, qua fruebatur. Promittebat denique 3) bona aeterna. Nam homo non ſemper in ſtatu tentationis manſiſſet, ſed ſuperata tentatione in eum ſtatum, in quo boni angeli verſantur, translatus fuiſſet. Poſtulabat e contrario Deus a primo homine, vt legi obtemperaret.

Hoc foedus operum cum lapſu primorum parentum deſiit. In eius locum ſucceſſit *foedus gratiae*, cuius ſubiectum eſt homo, qui caret facultate, legem implendi. Nominatur foedus gratiae 1) quia Deus mera gratia inductus eſt, vt hoc pactum hominibus offerret. Mera Dei gratia et beneuolentia

eſt

eſt cauſſa efficiens huius foederis 2) quia conditiones huius foederis non poſſunt ſine gratia diuina obſeruari et impleri, 3) quia in hoc foedere lex nullum habet locum eiusque obſeruatio Deum mouet, ad nobis benefaciendum, ſed ſola gratia obtinet. Nominatur *διαθηκη*. Haec vox duas habet ſignificationes. Interdum denotat pactum, interdum denotat teſtamentum. Hae duae notiones promiſcue a nobis adhibentur. Cauſſa, ob quam hoc foedus etiam teſtamentum dicitur, eſt haec, quia foedus hoc non poteſt firmum et ratum haberi, niſi per mortem Ieſu Chriſti. Non poteſt teſtamentum ratum fieri et firmum, niſi teſtator obeat. Haec eſt ratio ob quam foedus gratiae teſtamentum vocatur. Id docet Paulus HEBR. IX, 15. ſq. vbi hanc explicat adpellationem. In hoc foedere 1) contrahentes ſunt, Deus et humanum genus, quod Adamus repraeſentabat, non electi, vt Reformati putant. Conditiones ſunt fides in Ieſum Chriſtum a parte hominum. Promiſit contra Deus ſpiritualia et aeterna bona. ***Foedus gratiae*** ergo eſt conuentio inter Deum et genus humanum, in qua Deus poſtulat ab hominibus, vt fide merita ſponſoris ſibi adplicent, e contrario promittit partim reſtitutionem imaginis diuinae in hac vita, partim aeternam felicitatem poſt corporis obitum.

Quarta propoſitio erat: Foedus gratiae fundamentum ſuum habet in ipſo Deo, et in foedere quodam inter Patrem et Filium. Nemo dubitare poterit,

rit, quin nouum illud foedus gratiae suum quoque fundamentum suasque rationes habeat. Hoc fundamentum vero non potest esse in homine, quia post lapsum peccator est. Ergo in Deo fundamentum quaeri debet. Duplex autem hoc foedus gratiae fundamentum habet. Primum sunt perfectiones diuinae. Deus enim quum infinite misericors et infinite bonus sit, commouebatur, vt nouam viam salutis inueniret, per quam homines lapsi ad vitam aeternam peruenirent. Veteres Theologi contenti sunt dicere, Deum gratia et misericordia commotum fuisse, vt foedus pepigerit. Id sine dubio verissimum. Commouebat Deum non nostrum meritum, sed eius gratia et misericordia. At haec tamen caussa seu fundamentum non sufficit. Neque enim gratia et misericordia Deum adducere potuit, vt nobis faueret, seu pactum nobiscum faceret, nisi accedat satisfactio iustitiae diuinae. Quaeritur ergo: quonam ex fundamento fluat redemtio et satisfactio, quae ad foedus gratiae necessaria est, et quam Iesus Christus sponte suscepit? Dixerun titaque alii Theologi, fundamentum huius foederis gratiae esse consilium aeternum Trinitatis de homine redimendo et saluando. Ita Arndtius in libro *vom vvahren Christentbum*, ita multi alii rem explicant. Concipiunt sibi consilium quoddam trium personarum diuinarum, et humano more fingunt, has tres personas ab aeterna deliberasse, quanam ratione humanum genus redimendum esset. Dicunt illi, patrem propensum fuisse ad redemtionem homi-

hominum; sed obstitisse eius iustitiam, quare filium se obtulisse, et misericordiam Dei cum iustitia conciliasse. Hoc veteres dicunt consilium de redimendo homine. De hoc vero consilio non satis grauiter loquuntur, sed figuris plus quam humanis rem illam adumbrare solent. Recentiores Theologi veterem docendi rationem paululum immutarunt et dixerunt, foedus quoddam, seu pactum inter patrem et Filium ex omni aeternitate factum esse de redimendo genere humano. Hoc ergo foedus est alterum fundamentum foederis gratiae. Duplici ratione exsistentia huius foederis potest probari: 1) ex oraculis sacrae scripturae. Plurima sunt dicta librorum diuinorum, quae dicunt, Iesum Christum sponte atque libere redemtionem generis humani suscepisse. Id si verum est, Iesus Christus sine dubio pactum quoddam cum Deo Patre fecit. Sed sunt dicta sacrae scripturae, quae clare tradunt id, quod nos diximus. Ipse Iesus Christus LVC. XXII, 29: *Ego promitto vobis*, inquit, *sicut promisit mihi Pater meus regnum* In his verbis attendi debet vis vocabuli *διατιθεμαι*, quod non simpliciter *polliceor*, *promitto*, significat, sed de illis, qui foedus faciunt, atque in illo mutuo sibi aliquid promittunt, tantum proprie adhibetur *). Hoc si obseruatur, apparet, quanta vis probandi in his verbis lateat. Dicit Iesus Christus: Ego regnum (vitam aeternam) per foedus gratiae vobis paciscor, quemadmodum Pater mihi

*) Vid. IO. ALBERTI *Obseru. in N. T.* p. 199.

hi per foedus quoddam pactus est βασιλειαν. Si Pater Filio βασιλειαν promisit, nullum est dubium, quin foedus et pactum quoddam inter Patrem et Filium ex omni aeternitate factum sit. Sed id, quod diximus, II) ex re ipsa demonstrari potest. *Vbi aliquis molesta quaedam officia suscepit, ad quae ille non est obstrictus: vbi aliquis propter illa officia ius sibi acquisiuit ad certa praemia et remunerationes, ibi foedus quoddam susceptum est.* Atqui: *Iesus Christus molestissima officia suscepit.* Ergo: *foedus quoddam inter Patrem et filium factum est* Maior ab omnibus conceditur nam in eo essentia foederum consistit, vt quis aliquid suscipiat, ad quod antea non obligatus erat: vt quis ius quoddam ad certas vtilitates, ad certa commoda obtinenda consequatur. Atqui Iesus Christus innumerabiles molestias sponte suscepit, ad quas ille non obligatus erat; et propter haec officia, quae sponte suscipiebat, acquisiuit ius regni atque certa bona. Vtrumque facile demonstrari potest. 1) Iesus Christus sponte maximas molestias et officia grauissima suscepit, ad quae obligatus non erat. Nouimus nempe, Patrem atque Filium paris esse essentiae, paris dignitatis, paris honoris et paris maiestatis. Vbi summa paritas atque aequalitas maiestatis, gloriae et dignitatis, ibi alter alterum cogere non potest. Ergo seruator noster cogi non potuit, neque obligatus fuit ad illa munera et officia obeunda, quae generis humani caussa obiit. At 2) Iesus Christus propter

illa

illa munera et officia, quae suscepit, certum praemium, certa iura commodaque consequutus est. Consequutus est Iesus Christus per sua munera et officia α) salutem totius generis humani; β) ius regnandi in redemtos; γ) sessionem ad dextram Patris et aeternam gloriam. Itaque sine dubio inter Patrem et Filium pactum quoddam initum est, in quo pacto Filius sponte pollicitus est, se genus humanum per suam obedientiam redemturum esse. Pater e contrario pollicitus est Filio, ipsum propter obedientiam suam et redemtionem generis humani summam gloriam, summam dignitatem atque ius regnandi consecuturum esse. Et haec omnia in diuinis libris traduntur. Iesus Christus nempe rex dicitur, et hoc ius regni, quod Christus habet, semper deriuatur ex redemtione. Ideo Iesus Christus est rex, quia nos ex potestate Satanae redemit. Concludamus: Non potest ratio reddi foederis gratiae, neque concipi potest natura huius foederis, nisi assumamus atque statuamus, ex omni aeternitate inter Patrem et Filium foedus quoddam factum esse de redimendo genere humano. Fundamentum nouae huius rationis salutis obtinendae, quae post lapsum introducta est, quaeri non debet in homine; neque enim in homine lapso est aliquid, quod Deum permouere potuerit, ad nouam rationem salutis obtinendae patefaciendam. Itaque sufficiens ratio foederis gratiae latet partim in misericordia diuina, partim

tim in foedere quodam, quod inter Patrem et Filium ex omni aeternitate initum eſt.

Ita commodiſſime poſſunt coniungi diuerſae Theologorum opiniones de fundamento foederis gratiae. Sunt nimirum, vt diximus, qui ſolent hoc foedus gratiae deriuare ex ſola Dei beneuolentia, ſeu ex ſolo amore Dei atque miſericordia erga genus humanum. Id non omnino improbandum eſt. Sine dubio Dei miſericordia fundamentum eſt foederis gratiae; ſed hoc nondum ſufficit, ad omnia illa explicanda, quae ad fundamentum explicandum neceſſaria ſunt. Ieſus Chriſtus deſcendit ad homines, humanam naturam ſibi iunxit, et in ea iuſtitiae diuinae ſatisfecit. Haec ſpecialis ratio foederis gratiae atque reconciliationis generis humani perficiendae aliud fundamentum requirit, quam ſolam Dei beneuolentiam et miſericordiam. Ergo concipi debet, foedus quoddam inter Patrem et Filium, non excluſo Spiritu ſancto, ex omni aeternitate initum fuiſſe de redimendo genere humano. Id niſi aſſumatur, ratio reddi non poteſt, quae Ieſum Chriſtum, Patri dignitate et maieſtate aequalem, induxerit, vt venerit in mundum, atque omnia ea fecerit, quae ad ſatisfactionem et redemtionem noſtram neceſſaria erant. At poſito hoc fundamento, poſito pacto quodam aeterno inter Patrem et Filium, omnium eorum facile poteſt reddi ratio, quae Ieſus Chriſtus fecit.

§. II.

§. II.

Illud foedus gratiae I) ſtatim promulgatum eſt poſt lapſum. *Gen.* III, 15. et II) ab eo tempore vſque ad finem orbis terrarum immutabile manebit. *Act.* IV, 12. X, 43. XV, 11. At III) id ipſum foedus gratiae non ſemper aeque clare ac euidenter explicatum, neque eodem modo propoſitum et adminiſtratum fuit. Hinc naſcuntur IV) illae oeconomiae foederis gratiae, de quibus Theologi ſaepiſſime loquuntur. Numerant autem plerique quatuor oeconomias foederis gratiae: 1) Adamiticam, 2) Abrahamicam, 3) Moſaicam et 4) Chriſtianam. In his omnibus oeconomiis via ſalutis conſtans atque immutabilis manſit: at diuerſa ratione et modo propoſitae illae et explicatae ſunt.

DEMONSTRATIO.

Pergamus in conſiderandis rebus illis, quae ad foedus gratiae pertinent. Agendum hic eſt de promulgatione, de conſtantia illius variisque hoc foedus adminiſtrandi rationibus: Diſtincte et in quatuor propoſitionibus comprehendemus, quae de oeconomia gratiae generatim ſunt obſeruanda.

Thesis I): Foedus gratiae statim promulgatum est post lapsum. Hanc thesin iam probatam dedimus P. II. cap. II. §. X, ex loco GEN. III, 15.

Thesis II): Illa salutis via et ratio, quae foedus gratiae nominatur, immutabilis est, quoad essentiam. Essentia foederis gratiae haec est: *Crede in Iesum Christum, redemtorem totius generis humani, et saluus eris*, ACT. XVI, 31. Haec propositio in bina membra potest diuidi, et non potest aliter demonstrari, quam ex dictis Noui Testamenti; nam in Vetere Testamento illa salutis ratio, quae foedus gratiae nominatur, non tam clare et perfecte proposita fuit, quam post aduentum Iesu Christi.

Membrum 1): *Via salutis, quae foedus gratiae nominatur, valuit ante Iesu Christi aduentum in Vetere Testamento.* Hoc probamus tribus dictis ex Actis Apostolorum. Haec dicta ex multis eligimus, quum ceteris multo clariora sint. Ex Epistola ad Hebraeos et ex aliis libris Noui Testamenti eadem propositio luculentissime demonstrari potest. Nam quum totus cultus Leuiticus, omnisque lex caerimonialis Iesum Christum repraesentauerit Iudaeis, et ante oculos posuerit, colligitur inde euidentissime, eamdem rationem salutis fuisse ante aduentum Iesu Christi, quae post eius aduentum fuit. *Primus* locus exstat ACT. IV, 12. et congruit cum illo *secundo*, qui ACT. X, 43. legitur. Quam ob rem haec duo dicta coniungemus et simul interpretabimur. Quae enim priori loco leguntur verba, eadem et reperiuntur in posteriori dicto. Dicitur

priori loco: *non est in vllo alio salus, neque enim nomen est aliud sub coelo, quod datum inter homines, in quo oporteat, saluari nos.* In altero: *Huic*, sermo est de Iesu Christo, *omnes Prophetae testimonium perhibent, quod remissionem peccatorum accipiat per nomen ipsius omnis, qui credit in ipsum.* Ex his binis vero dictis sic argumentamur: *Si nulla alia via et ratio est salutem aeternam obtinendi, quam per Iesum Christum,* aut *patres Veteris Testamenti non salui facti sunt,* aut *per Iesum Christum salutem consequuti sunt.* Atqui prius horum est absurdum, ergo posterius est verum. Nempe PETRVS in binis illis locis, quae a nobis sunt producta, clare testatur, non esse aliam viam, salutem aeternam obtinendi, quam per Iesum Christum, alterutrum igitur verum sit, necesse est, nempe, aut patres V. T. non salui facti sunt, aut per Iesum Christum salui facti sunt. Prius est absurdum; nam quis credat, tot sanctos, tot pios homines ante Iesum Christum periisse? Quis Dauidem, quis Esaiam aliosque ad salutem aeternam haud peruenisse sibi persuadeat? Posterius ergo verum esse debet. Si Abrahamus, Iacobus et reliqui sancti Veteris Testamenti salutem aeternam consequuti sunt, sine dubio illam salutem per fidem in futurum Messiam, seu per Iesum Christum, consequuti sunt. Cum his binis dictis coniungemus *tertium* ACT. XV, 11. *Per gratiam Domini Iesu Christi credimus seruari, quemadmodum illi.* Subiectum huius dicti

legitur in praecedente commate decimo. Subiectum ergo, quod hoc pronomen *illi* requirit, sunt patres Iudaeorum. In hoc vero PETRI effato hae binae sunt propositiones: a) Nos post aduentum Iesu Christi salutem consequimur per fidem in Iesum Christum; b) eodemque modo, quo patres nostri, qui ante Iesum Christum vixerunt, salutem aeternam consequuti sunt. Demonstratum ergo est, foedus gratiae ante aduentum Iesu Christi quoad essentiam non differre ab illo foedere gratiae, quod post aduentum Christi valet *).

2) Alterum propositionis secundae membrum: *Id ipsum foedus gratiae immutabile manebit ad finem usque orbis terrarum.* Hoc membrum ex toto Nouo Testamento probatur, ex omnibus dictis, quae de Iesu Christo, de eius officiis, de vita aeterna agunt. Dicitur v. c. Iesum Christum regnaturum esse vsque ad extremum iudicium, atque in extremo iudicio sententiam laturum de omnibus mortalibus. Ergo illa oeconomia, quae foedus gratiae nominatur, ad finem vsque terrarum manebit. Et quaecumque de Christo, de eius beneficiis, de poenis improborum, de praemiis a Deo promissis leguntur, ea omnia probant, Deum

*) Ante omnes res creatas fuisse diserte fatetur HERMAS PASTOR libro III. *Similitud.* IX. p. 996. Exstitisse, antequam corpus assumserat, Deum, BARNABAS ep. c. V. tom. I. *Patrum Apostol.* p. 16. conf. cap. XII. p. 39. 42. Vnde etiam intelligitur, quod veteres censuerint Christiani, per Iesum Patres V. T. seruatos fuisse.

Deum nullam aliam rationem ſalutis obtinendae introducturum eſſe praeter illam, quae ſtatim euulgata eſt, poſtquam homines peccauerant. Sic ergo altera propoſitio indubia eſt, foedus gratiae quoad eſſentiam immutabile eſſe.

Theſis III): *At idem foedus gratiae, quod quoad eſſentiam eſt immutabile, non tamen eſt immutabile*, neque *fuit immutabile* quoad *externam eius explicationem et adminiſtrationem.* Res enim vna eademque diuerſa ratione poteſt explicari atque proponi, nunc perfectius, nunc obſcurius, nunc viciſſim clarius. Idem etiam in foedere gratiae contigit. Deus illud non ſtatim totum prorſus perfectum ſine imaginibus explicuit; ſed ſucceſſiue illa dogmata, quae ad foedus gratiae pertinent, propoſuit, neque vno eodemque modo adminiſtrari iuſſit.

Theſis IV): *Hac ex re naſcuntur* illae *variae oeconomiae foederis gratiae*, de quibus Theologi tam multa loqui ſolent. Oeconomia eſt vocabulum biblicum, figuratum, ſeu ſymbolicum, Metaphora deſumta eſt a rebus humanis. Oeconomia eſt proprie modus, bona familiae cuiusdam adminiſtrandi et diſtribuendi. Quum nos dicimus, eamdem oeconomiam, quae nunc locum habet, olim non habuiſſe, ſignificare volumus, bona huius vel illius familiae non ita hodie adminiſtrari et diſtribui, quemadmodum illa olim adminiſtrabantur et diſtribuebantur. *Oeconomia* ergo proprie eſt modus, bona familiae cuiusdam

administrandi et distribuendi. Si hoc vocabulum transfertur ad Theologiam et ad res diuinas, oeconomia est modus explicandi et proponendi viam et rationem salutis, seu foederis gratiae. Solet nempe in diuinis libris ecclesia cum domo comparari. Bona huius familiae, huius domus, sunt diuinae veritates de ratione salutem aeternam obtinendi. Quemadmodum bona temporalia familiae cuiusdam non semper eodem modo administrantur; ita etiam bona domus Dei, seu veritates salutares a Deo patefactae, non semper aeque clare et eadem ratione distributae fuerunt. Quum igitur Theologi dicunt, quatuor esse oeconomias foederis gratiae, volunt illi hoc significare, viam salutis, veritates illas salutares, quae ad salutem scitu sunt necessariae, quadruplici ratione iussu Dei esse explicatas ac propositas. Haec agendi ratio nihil habet, quod miremur. Scimus enim, vnam eamdemque rem diuersa ratione posse proponi; quare ergo miremur, viam salutis, seu veritates salutares a Deo patefactas, quadruplici ratione pro diuerso statu et indole mortalium propositas esse? Iam vero explicabimus quatuor illas oeconomias foederis gratiae, seu quatuor modos, quibus vsus est Deus ad vnam eamdemque salutis viam et rationem explicandam et proponendam. Prima oeconomia vocatur Adamitica, quae ab Adamo coepit, et ad tempus Abrahami durauit. Tempore Abrahami coepit alia oeconomia; haec durauit ad tempora vsque Mosis. Mosis tempore tertia incipit

oeco-

oeconomia, seu alius modus, viam et rationem salutis explicandi, quae durauit vsque ad Iesum Christum. Cum Iesu denique Christo alia incepit ratio salutem obtinendi illiusque viam proponendi, seu quarta oeconomia: quae durabit ad finem et exitum vsque orbis terrarum, et haec oeconomia figillatim Nouum Testamentum vocatur. Has quatuor oeconomias paucis percurremus.

1) Oeconomia Adamitica statim incipit post lapsum, et durat ad tempora Abrahami. De hac oeconomia perpauca nobis cognita sunt. Nam in libris MOSIS duo tantum de hac oeconomia nobis traduntur: α) in illo temporis interuallo, quod ab Adamo ad Abrahamum pertingit, homines de via salutis eruditos et institutos fuisse; β) homines sacrificia mactauisse et Deo peccatorum suorum expiandorum caussa obtulisse. Plura nobis non sunt in litteras relata. Homines de via et ratione salutis tunc temporis institutos fuisse, nemo dubitare potest. Officium hoc erat patrum familias vsque ad tempora Abrahami. Omnis paterfamilias doctor simul et sacerdos familiae suae erat. Is ergo habebat munus seu officium, familiam suam de via salutis erudiendi. Sacrificia per illud temporis interuallum Deo fuisse immolata, tot exempla testantur, quae in diuinis libris leguntur, Abelis, Caini, Noachi cet. De his sacrificiis primorum temporum Theologi docent: a) eorum originem diuinam fuisse, seu Deum praecepisse primis mortalibus, vt ipsi sacrificia offerrent;

 b) ea

b) ea futurum Messiae sacrificium repraesentasse. Primum dogma demonstrari quidem non potest, magnum tamen habet gradum probabilitatis. Ita pronunciare res ipsa iubet. IOAN. SPENCERVS, celebris ille Anglus in pererudito libro *de legibus ritualibus Hebraeorum* eam sententiam ingressus est, vt negaret sacrificia horum temporum originis esse diuini, atque sacrificia ex primorum mortalium ingenio profecta esse vellet. Plerique Iureconsulti hanc sententiam sequuntur. Id enim obseruari debet, quicquid Iureconsulti de religione veterum differunt, id ex SPENCERO sumtum esse. Celeberrimus CHRIST. THOMASIVS nihil sane dicere potuisset, nisi Spencerum ante oculos habuisset. Quum vero Theologi e contrario contendunt, sacrificia ab ipso Deo introducta esse, hac de re nostra aetate multa sunt disputata; sed neque Theologi neque SPENCERVS cum Iurisconsultis suam sententiam extra omne dubium posuerunt. Nusquam legitur in diuinis libris, *Deum sacrificia praecepisse*; nusquam etiam legitur, *homines sacrificia suo ingenio excogitasse.* Deficiente testimonio sacrae scripturae, omnia ad coniecturas redeunt. At si dissentientium argumenta comparantur, sententia Theologorum longe maiorem habet probabilitatis gradum. Videmus nimirum, homines statim post lapsum Deo sacrificia immolasse; vix vero explicari potest, quomodo homines in eas cogitationes peruenire potuerint, sacrificia Deo grata futura esse. Nemo intelligit nexum inter sacrificia et expiationes pecca-

ro-

torum. Quomodo ergo ipsa cogitatio hominibus in mentem venire potuerit, se per mortem animantium Deum pacaturos esse? Veri ergo similius est, Deum ipsum homines iussisse sacrificia sibi immolare*). Nec altera propositio: *haec primae oeconomiae sacrificia futurum Messiam adumbrasse*, legitur in diuinis libris; sed per analogiam quamdam a posteriori sic demonstratur. Quum sub oeconomia Mosaica sacrificia Iesum Christum adumbrauerint, verisimillimum est, haec sacrificia quoque sub oeconomia Adamitica futurum Messiam seu Iesum Christum adumbrasse. Deficit hic iterum demonstratio certa et euidens: at ex analogia praesumitur, sacrificia primorum temporum fuisse typica et repraesentatiua.

Primam oeconomiam excipiebat 2) altera ratio foedus gratiae proponendi sub Abrahamo. Sacra scriptura saepius dicit: Abrahamum foedus seu pactum quoddam cum Deo fecisse. Itaque sub Abrahamo noua ratio, viam salutis explicandi, introducta atque proposita fuit. Hic vero adnimaduerti debet, in Abrahami vita duplex foedus, quod cum Deo fecit, distinguendum esse, α) *foedus particulare*, quod ad solum Abrahamum et eius posteros; nempe Iudaeos, pertinet, et β) *foedus vniuersale*, quod non ad solos Iudaeos, sed ad totum genus humanum pertinet. Abrahamus nimirum, tamquam pater et caput populi Israelitici, peculiare quoddam pactum cum Deo eri-

 gebat

*) Noti sunt libri hanc controuersiam tractantes. Nuperrime HOTTINGERVS binas de sacrificiorum diuina origine inseruit *Museo Heluetico* Tom. I, parte 2. p. 281 - 311.

gebat atque fanciebat. In hoc pacto Deus promittebat posteris Abrahami possessionem terrae Canaan, et e contrario postulabat a Iudaeis, vt illi solum Deum colerent, et omnem idololatriam gentilium contemnerent et fugerent. Ab hoc foedere particulari distingui debet renouatio foederis gratiae, seu foederis illius vniuersalis, quae cum Abrahamo facta est. Nimirum Deus tum temporis renouabat illud foedus, quod ille iam promulgauerat statim post lapsum, promissionem nempe Messiae atque nouam caerimoniam addebat, nempe circumcisionem, per quam vt sacramentum bona gratiae tunc temporis conferebantur. ROM. IV, 11, GEN. XVII, 4, 8. Abrahamus spondebat contra, se cum posteris futurum Messiam vera fide amplexurum esse. Hoc foedus gratiae, hoc foedus vniuersale, sub Abrahamo renouatum esse, ex eo manifestum est, quod Deus dicit et promittit Abrahamo, GEN. XII, 3. XVIII, 18. XXII, 18. XXVI, 4: *in semine tuo benedicam omnibus populis orbis terrarum.* Haec est promissio foederalis. Haec autem non potest referri ad foedus particulare Abrahami. Neque enim per posteros Abrahami totum genus humanum benedictionem accepit. Sed pertinet haec promissio foederalis ad foedus gratiae seu vniuersale, et de Christo interpretanda est. Ita in Nouo Testamento haec promissio foederalis explicatur a PAVLLO GAL. III, 8, 18. a PETRO in *Actis Apostolorum* cap. III, 25. Videmus ex his dictis, per semen Abrahami intelligi Messi-

am;

am; dicit ergo Deus, per futurum Meſſiam omnes populos orbis terrarum benedictionem accepturos eſſe *). Huic foderi gratiae addita fuit circumciſio. Haec ſacramentum erat, vt nos loquitur, foederis gratiae, ſeu ſymbolica repraeſentatio officiorum illorum, quae ab illis, qui ſalutem aeternam per Ieſum Chriſtum conſequi vellent, obeunda erant. Praeputium repraeſentabat corruptionem hominum naturalium. Ritus circumcidendi, ſeu circumciſio ipſa, docet, omnes homines, qui per Ieſum Chriſtum ſalui fieri volunt, id agere debere, vt illud praeputium circumcidant, et corruptioni naturali per Dei gratiam reſiſtant. Ita PAVLVS hunc ritum interpretatus eſt: nos circumciſionem illam nominamus ſacramentum Veteris Teſtamenti, neque male. Quamuis enim circumciſio nusquam in diuinis libris ſacramentum appelletur, tamen ex definitione noſtra ſacramenti apparet, circumciſionem ſacramentum fuiſſe. Sacramentum eſt ritus a Deo praeceptus, per quem gratia diuina vel confertur, vel confirmatur et obſignatur. Talis erat circumcidendi ritus. Praeſcripſerat Deus hanc caeremoniam, et per hanc caeremoniam gratia diuina hominibus obſignabatur. Ergo circumciſio recte ſacramentum appellari poteſt. Sunt, qui Abrahamum ritum circumciſionis ab Aegyptiis accepiſſe et poſtea auctoritate ſua roboraſſe

*) De hoc foedere Abrahamitico lege SCHERLOCK ſur la Prophetie p. 126. qui Meſſiam eo promiſſum erudite docet.

raſſe et confirmaſſe ſtatuunt. Hanc ſententiam SPENCERVS, MARSHAMVS et plures alii tuentur. Sed qui cogitat, inter circumciſionem Iudaicam et Aegyptiacam quantum ſit diſcriminis, is hoc non ſtatuet. Circumcidunt in hunc vsque diem liberos ſuos Chriſtiani Aegyptiaci. Hoc vero inſtitutum eſt medicum magis, quam religioſum. Clima et aeris temperies id poſtulat. Id ergo dubio caret 1) illam circumciſionem, quam Iudaei adhibent, non fuiſſe olim apud Aegyptios vſitatam. Conſtat 2) hanc circumciſionem fuiſſe ſacramentum. Paullus id perhibet ROM. IV, 11. dicit nempe circumciſionem σημειον *ſignum*. Addit eam eſſe σφραγιδα *ſigillum*. σφραγις eſt vocabulum metaphoricum a ſigillis humanis ſumtum; per ſigilla confirmantur foedera. Dicit ergo Paullus: quemadmodum per ſigilla foedera confirmantur, ita per circumciſionem Abrahamus fuit confirmatus in fide, ſeu gratia diuina illi obſignata eſt.

Huic oeconomiae ſuccedebat 3) Moſaica, quae ſpeciatim ἡ παλαια διαθηκη, *Vetus Teſtamentum*, appellari ſolet, GAL. IV, 4. Phraſis illa: Vetus foedus, Vetus Teſtamentum duplicem habet notionem, et latiorem et ſtrictiorem. *Latiori* ſenſu per *Vetus Teſtamentum* intelligimus omne illud interuallum, quod a lapſu primorum parentum ad Ieſu Chriſti aduentum effluxit, quo foedus gratiae per figuras adumbratum fuit. Hoc ſenſu latiori Vetus Teſtamentum tres priores oeconomias foederis gratiae complectitur: at *ſenſu*

ſu ſtrictiori et biblico illud tantum deſignat oeconomiam Moſaicam, ſeu illam oeconomiam legalem, quae a Moſe iuſſu diuino introducta eſt, et quae ad aduentum Ieſu Chriſti durauit. Dicimus nos hanc oeconomiam interdum foedus, interdum teſtamentum. Vtraque appellatio in diuinis libris et ſpeciatim in epiſtola ad Hebraeos fundata eſt. Hebraicum ברית proprie pactum eſt, non teſtamentum, quemadmodum AQVILA hanc vocem, teſte HIERONYMO in cap. II. MALEACHI per συνθήκην interpretatus eſt. At LXX. per διαθήκην reddunt. Quum vox illa in genere dicendi Alexandrino *pactum* denotaret, id non intellexit Latinus interpres, qui vocem de teſtamento interpretatur. Hinc orta haec appellatio. Non tamen caret hic ſignificatus omni exemplo. Saltem HEBR. IX, 16. de teſtamento adhibetur. Perinde ergo eſt, vtrum antiquum et nouum foedus an teſtamentum dixeris. Foedus et teſtamentum maxime inter ſe cohaerent. Teſtamentum nimirum ſpecies eſt foederis, quod homo moriens cum poſteris ſuis facit.

In oeconomia Moſaica iterum diſtinguendum eſt foedus particulare et vniuerſale. Deus 1) per MOSEN cum populo Iſraëlitico foedus quoddam particulare erexit, quo populum Iſraëliticum pro populo prae omnibus vniuerſi populis et nationibus ſibi proprio et peculiari habere, illique poſſeſſionem terrae Canaan et omnem felicitatem temporalem dare promitteret, a populo autem e contrario, vt ille legem diuinam

tam

tam ciuilem quam moralem et caeremonialem accurate seruaret, postulabat. Personae contrahentes in hoc foedere particulari sunt Deus et populus Israëliticus. Promittit Deus, se populum illum in Canaan introducturum et omnibus beneficiis cumulaturum esse. Hae promissiones sunt temporales. E contrario postulat Deus, vt legem ceremonialem, ciuilem et moralem obseruent. Sponsor et mediator huius foederis Moses est, qui id foedus procurauit, et hinc *mediator veteris testamenti* seu foederis dicitur. Ab hoc foedere 2) distingui debet foedus vniuersale, quod iterum per MOSEN renouatum est, at aliter administratum, quam olim expositum fuerat. Dicimus 1) Deum per Mosen instaurasse foedus gratiae. Hoc non tam ex veteri quam nouo testamento adparet. In veteri testamento nihil fere legitur de instauratione foederis gratiae per Mosen facta. Sed Paullus in epistolis ad Romanos, Galatas, et Hebraeos clarissime significat, omnem cultum leuiticum symbolum fuisse Messiae, beneficiorumque ipsius. Administratum nempe 2) est foedus gratiae in oeconomia Mosaica alia ratione ac antea. In hac enim dispensatione noua

a) addebatur numerus caeremoniarum ac rituum. Lex nimirum illa caeremoniaiis pertinebat partim ad foedus particulare Hebraeorum cum Deo, partim ad foedus vniuersale, seu foedus gratiae. Illae enim caeremoniae, quas Iudaei obire debebant, simul

simul erant symbola et repraesentationes futuri foederis gratiae, seu futurorum beneficiorum Messiae, quam rem confirmant clarissima Noui Testamenti dicta COL. II, 16, 17. De legibus hisce caeremonialibus innumerabilia fere disputantur; sed facile omnes hae contentiones componi possunt: modo obseruetur, leges caeremoniales duplicem habuisse finem, alium temporalem, alium spiritualem. Finis temporalis legum caeremonialium erat, vt Hebraei in officio continerentur, et a communione cum reliquis populis seiungerentur. Namque apud Aegyptios, inter quos viuebant Israëlitae, moris id erat, vt veritates salutares per symbola, per imagines, repraesentarentur. Hinc Iudaei in Aegypto caeremoniis assueuerant, et caeremonias amabant. Si Deus illis nullam caeremonialem cultum praescripsisset, Iudaei sine dubio defecissent. Ne igitur hoc fiat, praescribebat Deus Iudaeis duram legem, quae illos in officio contineret, ne a Deo deficerent, et ad cultum numinum profanorum adirent. Habuit ergo quidem pactum illud speciem legalem: attamen eadem lex habebat quoque finem spiritualem, seu typicum, GAL. IV, 1. sq. Loquitur PAVLLVS de statu Iudaeorum sub Mose. Comparat illum cum statu infantum, qui adhuc sub tutoribus sunt, nihil tamen minus haeredes bonorum sunt. Dicit, eos fuisse seruos sub elementis mundi. Dicit vero ex altera parte filios. Serui erant propter innumeros ritus, quorum onus portabant. Filii et haeredes, quia pro-

promiſſionem omnium diuinorum bonorum habebant. Eadem enim lex, quae Iudaeos in officio continebat, Ieſum Chriſtum et eius officia per ſacrificia et per reliquas caeremonias adumbrabat. Haec ſi teneantur, omnes diſputationes, quae legibus caeremonialibus recentioribus temporibus agitatae ſunt, facile componi poterunt. Maiores noſtri ſimpliciter credebant caeremonias Iudaicas et Moſaicas typum fuiſſe futurorum Noui Teſtamenti beneficiorum. Atque haec ſententia multis nititur Scripturae ſacrae dictis. At quum IO. COCCEIVS de caeremonialibus legibus nouam ſententiam adferret, dogma hoc renouatum eſt. Quum deinde IO. SPENCERVS librum de *legibus caeremonialibus veterum Hebraeorum* ederet, et in illo nouam legum cauſſam magno eruditionis adparatu adferret, variae lites de fine et ſcopo caeremoniarum Moſaicarum natae ſunt. Atque haec controuerſia nondum conſopita eſt. Concedunt theologi et COCCEIVM et SPENCERVM erraſſe. Neque tamen dicunt, alium finem caeremoniarum moſaicarum fuiſſe, quam typicum. Tres de fine harum caeremoniarum circumferuntur ſententiae. Prima eſt COCCEII et Coccejanorum, in hunc vsque diem adſerentium, finem legum ritualium et caeremonialium fuiſſe punitionem populi Iſraëlitici ſeu graues illas caeremonias, poenas et ſupplicia populo Iudaico propterea impoſita fuiſſe, quia per aurei vituli cultum Deum offendiſſent. Haec ſententia iam placuit Patribus ſaeculorum II, III, IV. nec

coc-

coccEIVS noui aliquid inuenit, ſed veterum Patrum ſententiam renouauit. Haec tamen ſententia non impedit, quominus credamus, has caeremonias typicam habuiſſe ſignificationem. Poteſt caeremonia aliqua poena eſſe, et tamen aliquid praefigurare. Altera ſententia eſt IO. SPENCERI. Hicce vir acutus et doctus librum ſuum de ritibus ſcripſit, vt eccleſiam anglicanam ſeu epiſcopalem ab inſultu et obiectionibus Puritanorum ſiue Presbyterianorum vindicaret et liberaret. Solent Presbyteriani Epiſcopales reprehendere, quod tam multas caeremonias retinuerint, eosque inde antichriſtianiſmi arguunt. Hanc ſententiam vt confutaret, librum ſuum compoſuit SPENCERVS. Dicit ille, caeremonias ethnicas et aegyptiacas tranſlatas eſſe, ne populus Iſraëliticus multis caeremoniis aſſuetus ad Ethnicos confugeret, eorumque cultum idololatricum amplecteretur. Ex hoc concludit SPENCERVS: ergo eccleſia anglicana non male fecit, quod caeremonias quasdam pontificias retinuerit. Poteſt puriſſima eſſe eccleſia, etſi caeremonias ab aliis acceptas retineat. Haec eſt ſententia SPENCERI. Vult ergo hoc dicere, Deum tot caeremonias per MOSEN Iſraëlitis imperaſſe, vt in officio continerentur, et a cultu multorum Deorum coërcerentur. Haec ſententia a noſtris et reformatis Theologis acerbiſſime confutata eſt. Dicunt nimirum, hunc SPENCERVM hominem fuiſſe impium et omnis religionis neſcium, qui Dei gloriam hac ſua ſententia contaminauerit, dum Deum imitatorem diaboli et idolorum per-

perhibeat; i. e. quod existimet, caeremonias a diabolo excogitatas Deum in ecclesiam iudaicam introduxisse. Si id tollatur ex sententia SPENCERI, caeremonias illas ab ethnicis profectas esse, ipsa eius sententia non tam periculosa et formidolosa est, vt multi existimant. Deum enim non dedecet, per caeremonias a cultu idololatrico populum auocare et in officio continere. Et cum hac sententia stare potest finis alter caeremoniarum, quod nempe beneficia Christi simul adumbrauerint. Tertia sententia est, illas caeremonias habuisse rationem typicam. Sed haec sententia non excludit, illas alios etiam fines habuisse. Combinari ergo potest sententia SPENCERI et Theologorum. Habuerunt caeremoniae duplicem finem, temporalem et spiritualem, prouti in antecedentibus iam declarauimus.

b) In hac oeconomia lex moralis promulgabatur, vt tanto rectius intelligerent, redemtore illis opus esse. ROM. V. 20. Accedebat

c) nouum Sacramentum, agnus paschalis, qui Christum adumbrauit I COR. V, 7. de quo infra dicemus.

4) Oeconomia denique vltima est ista, quae cum Iesu Christo initium fecit, et ad finem vsque orbis terrarum durabit. De hac oeconomia nobis separatim dicendum est.

— III.

§. III.

Quarta oeconomia *Nouum Testamentum* appellatur. Haec vero oeconomia ceteris prioribus perfectior est et euidentior, Ebr. VII, 22. In tota vero salutis obtinendae ratione tria sunt distinguenda: I) mediator, seu sponsor huius nouae rationis salutis; II) postulata diuina, seu conditiones, quas Deus ab illis poscit, qui in hoc foedus cum illo ingredi volunt; III) promissiones diuinae, quae huic foederi gratiae seu rationi salutis adiunctae sunt. Et hae sunt duplicis generis, promissiones *gratiae* et promissiones *gloriae*.

DEMONSTRATIO.

Quarta foederis gratiae oeconomia ab aduentu Seruatoris nostri initium sumit. Explicabimus nomen, discrimen, praestantiam noui testamenti prae veteri testamento. Haec quarta oeconomia solet vulgo vocari *Nouum Testamentum*. Atque hoc nomen illa habet in tabulis sacrae scripturae. Ipse Iesus Christus dixit LVC. XXII, 20: *hic calix est Nouum Testamentum;* atque vocabulum: nouum foedus seu nouum testamentum, vsitatissimum est. Quemadmodum Vetus Testamentum latiori et strictiori sensu ponitur; ita etiam Nouum Testamentum vel latiori vel strictiori sensu sumi solet. *Nouum testa-*

mentum, fenfu *latiſſimo* pofitum, denotat omnes illas oeconomias foederis gratiae, quae poft lapfum introductae funt a Deo, et ad exitum vsque orbis terrarum durabunt: at fenfu *ſpecialiori* Nouum Teftamentum tantum denotat quartam oeconomiam falutis, feu illam rationem falutis adminiftrandae et explicandae, quae ab ipfo Seruatore noftro Iefu Chrifto initium fuum habet. Quod ad hanc quartam oeconomiam attinet, certiffimum eft, ac id ipfum facra fcriptura dicit, eam meliorem ac perfectiorem effe tribus prioribus oeconomiis. Id clare fcriptum legimus HEBR. VII, 22: vbi *Ieſus Chriſtus ſponſor* dicitur *melioris foederis*. Ex his verbis omnes cognofcunt, illam oeconomiam foederis gratiae, quae Nouum Teftamentum appellatur, meliorem atque perfectiorem effe tribus illis prioribus oeconomiis, quae eam praeceſſerant. In quo vero confiftat praecellentia Noui Teftamenti, inter Theologos a multis iam annis vehementer difputatum eft. Noftra in ecclefia, quae hac de re difputarunt Theologi, nullas turbas excitarunt. Aft in ecclefia Reformata de praerogatiuis Noui Teftamenti vehementiffimae contentiones exortae funt. Cocceiani et Anticocceiani feu Voëtiani fuper hac praerogatiua lites mouerunt, quae totam ecclefiam Batauicam afflixerunt. Statuunt Cocceiani, vetus et nouum teftamentum quoad ipfam effentiam differre. Putat COCCEIVS, aliam fuiffe peccatorum remiffionem in veteri, aliam in nouo teftamento. Putat

in

in V. T. peccata non plene fuisse remissa; at in N. T. perfectam plenamque remissionem peccatorum dari. Putat Deum in V. T. non tam remisisse peccata, sed quodammodo oblitum esse, ex oculis seposuisse, ne memoria eorum mentem subiret. Postquam vero Christus venit, Deus non solum obliuiscitur peccatorum, sed eorum etiam poenam remittit. Distinguebant ergo Cocceiani inter παρεσιν et αφεσιν. Haec sunt illa vocabula ερίδος, pro quibus Cocceiani et Voëtiani tamquam pro muris Troianis pugnant. Plures de his vocabulis dissertationes exstant, quam opus est. Exinde nunc fluunt aliae sententiae periculosae. Si plena non fuit in V. T. peccatorum remissio, nulla etiam in V. T. fuit fiducia. Id concedunt Cocceiani. Dicunt, Israëlitas non *credidisse*, sed sperasse. Si fides et fiducia non fuit, nulla fuit iustificatio. Et hoc iterum non diffitentur Cocceiani. Negant haec omnia Voëtiani, et nobiscum fatentur, eam notificationem et fiduciam fuisse in V. T. quae est in N. T. Iam, quae sacra scriptura de praerogatiuis noui Testamenti dicit, generatim explicemus et interpretemur. Duas potissimum habet praecellentias prae omnibus reliquis tribus oeconomiis, quae eam praecesserunt. Quarta oeconomia est perfectior, clarior et euidentior. Perfectio illius in hisce potissimum momentis consistit. 1) Plures veritates patefactae sunt in quarta hac oeconomia, quam antea patefactae fuerunt. Haec res omni caret dubitatione. Omnes Theologi confitentur, sub prioribus tribus

oeconomiis foederis gratiae, viam salutis imperfecte fuisse propositam, non quidem quoad essentiam; nam veritates essentiales, seu primae veritates semper cognitae fuerunt; sed tamen quoad alias, quae cum essentia et primis veritatibus connexae sunt. Sub veteri testamento nimirum illae veritates diuinae, quae viam salutis constituunt, imperfecte sunt propositae; v. c. mysterium trinitatis, satisfactio Iesu Christi, iustificatio et reliquae veritates salutares non tam perfecte fuerunt cognitae sub tribus prioribus oeconomiis quam quae reuelatae sunt ab ipso Iesu Christo eiusque Apostolis. Quaedam veritates, quae ad viam salutis pertinent, sub Veteri Testamento prorsus non fuerunt cognitae, e. g. dogma de communicatione idiomatum, de tribus Iesu Christi officiis. Paucis igitur vt multa dicamus, oeconomia quarta, quae noui testamenti appellatur, perfectior est, quoniam veritates illae, quae ad salutem aeternam ducunt, sub illa oeconomia perfectiori vberiorique modo atque ratione explicatae atque propositae sunt. II) Altera excellentia seu praestantia quartae oeconomiae est perspicuitas et euidentia. Sub prioribus oeconomiis veritates euangelicae proponebantur obscure, per vmbram, per imagines, per typos, per symbola. At sub quarta oeconomia omnes caeremoniae, omnes typi, omnes imagines, omnes vmbrae, omnia symbola remota sunt, atque veritates salutares sine vmbra, sine imagine, sine typis symbolisque clare et perspicue nobis pro-

pe-

ponuntur. Hisce binis praerogatiuis quartae oeconomiae accedunt aliae. Christiani, qui sub quarta oeconomia viuunt, III) non subiecti sunt molestis illis caeremoniis, sacrificiis ac oblationibus, sed cultum habent spiritualem. Hinc Christus dicit MATTH. XI, 29: *suscipite iugum meum* cet. His in verbis comparat Iesus Christus oeconomiam quartam cum priori oeconomia Mosaica. Iugum Mosaicum, quod PETRVS dicit, ACTOR. XV, 10. durum, graue et molestum esse, onerabat vehementer illos, qui sub Veteri Testamento viuebant. Sed hoc totum durum atque difficile iugum Iesus Christus in vltima oeconomia abrogauit. Hinc sensus verborum Christi est: Si mea oeconomia comparetur cum prioribus oeconomiis seu rationibus salutis administrandae et explicandae, illa leuis et suauis est.

Nunc ad ipsam oeconomiam illam seu ad foedus gratiae explicandum accedimus. Ponamus fundamenti loco definitionem foederis gratiae, ex qua intelligentur omnia, quae hac tertia parte proponenda erunt. Foedus gratiae est conuentio inter Deum et genus humanum, mediante Iesu Christo filio Dei, inita et facta, in qua Deus ab hominibus postulat poenitentiam, fidem, sanctitatem, et e contrario illis promittit gloriam et gratiam. Haec est clara et euidens definitio foederis gratiae. Foedus gratiae est conuentio ipsa, nam sacra scriptura nouam rationem

 salu-

ſalutis nominat, *την καινην διαθηκην*, *nouum foedus.* Ergo haec ratio ſalutis ſimilitudinem habet foederis. Partes contrahentes ſunt Deus et totum genus humanum. Is, qui foedus hoc conciliauit et introduxit, eſt Ieſus Chriſtus, ſponſor huius foederis. Neque enim aliquid erat in homine, quod Deum commouere poſſet ad nouum foedus, ſeu ad nouam ſalutis rationem cum ipſo faciendam. Ergo neceſſe erat ſponſor quidam, diuinus mediator, qui ſeſe intermitteret inter Deum et genus humanum, et homines cum Deo conciliaret. Eſt ergo foedus gratiae conuentio inter Deum et genus humanum, ſponſore ac mediatore Ieſu Chriſto facta et inita. Omne foedus habet conditiones et promiſſiones. Quum ratio ſalutis ſimilitudinem foederis habeat, neceſſarium eſt, vt attendamus conditiones et promiſſiones foederis huius. Conditiones foederis huius, ſeu poſtulata diuina tria ſunt. Poſtulat Deus ab hominibus I) poenitentiam; II) fidem in Ieſum Chriſtum; III) ſanctimoniam, ſeu, vt homines per fidem ſuam ſanctitatem, poenitentiam et conuerſionem demonſtrent et publice doceant. Hae ſunt conditiones foederis gratiae. Ab altera parte promiſſiones attendendae et conſiderandae ſunt. Deus promittit illis duplex genus bonorum: I) bona gratiae in hac vita; II) bona gloriae in futura vita. Haec eſt ſumma tractationis noſtrae, quae adhuc reſtat. Apparet vero ex iis, quae diximus, totam

illam

illam tertiam Theologiae partem, quam nunc aggredimur, in tria capita diuidendam esse.

Cap. I) de mediatore et sponsore noui foederis, seu nouae rationis salutis, de Iesu Christo agemus, et hoc caput duas habebit sectiones. Sect. I) agetur de persona mediatoris. Sect. II) de officiis mediatoris.

Cap II) aget de postulatis diuinis, seu de conditionibus, quas Deus illis praescripsit, qui foedus gratiae cum illo inire volunt. Agendum ergo erit I) de poenitentia: nam haec est prima conditio; II) de fide in Iesum Christum; quae est secunda conditio; III) de renouatione, seu de sanctimonia, quae est tertia conditio foederis gratiae.

Cap. III) proponentur promissiones; quas Deus foederis gratiae adiunxit: hinc Sect. I) agetur de promissionibus gratiae; Sect. II) de promissionibus gloriae. Deus enim promittit foederatis suis Spiritum sanctum, et quamdam operationem gratiae, per quam illos sanctificare vult, hinc de gratia tam in genere, vbi simul de praedestinatione loquemur, quum de operationibus gratiae dicemus. Promittit etiam Deus suis bona gloriae post hanc vitam. Vitam aeternam praecedit extremum iudicium et resurrectio mortuorum. Igitur in hac sectione de resurrectione

mortuorum et de extremo iudicio agendum nobis erit. Postremo

Cap. IV) quasi appendicis loco agemus de ecclesia. Nullum enim hoc dogma nexum immediatum habet cum tribus prioribus capitibus. At explicata via salutis hominum hac de re commodissime dici poterit.

Haec ergo sunt, quae nobis adhuc dicenda restant. Omnia autem ita explicabimus, vt nihil eorum omittamus, quae scitu sunt necessaria; quae vero non satis necessaria sunt cognitu, remouebimus, vt illa tantum breuius comprehendi et capi queant.

CAPVT I.

DE IESV CHRISTO MEDIATORE PACIS INTER DEVM ET HOMINEM.

SECTIO I.

DE PERSONA IESV CHRISTI.

§. I.

Iesus Christus mediator est inter Deum et inter homines. 1 *Tim.* II, 5. *Ebr.* VII, 22; et idcirco Deus ille est homo. De diuinitate Christi supra iam dictum est.

est. Vera autem eius humanitas demonstratur partim ex claris sacri codicis dictis. *Ioan.* I, 14. 1 *Tim.* III, 16. *Ebr.* II, 14. *Luc.* XXIV, 39; partim ex tota Iesu Christi historia, et ex eius tam actionibus quam perpessionibus.

DEMONSTRATIO.

Hoc dogma maximi est momenti: in illo enim fere omnia reliqua dogmata totius religionis Christianae fundamentum suum habent. Habet hoc dogma duas sectiones: I) personam Iesu Christi considerabimus; II) officia Iesu Christi. Solent alii quidem Theologi tres sectiones facere, atque in hac sectione tertia agere de mutationibus, quae ex officiis eius oriuntur, seu de statibus Christi et exinanitionis et exaltationis. Sed id necesse non est, quia haec doctrina commode referri potest ad sectionem secundam. Hi status enim consequentia tantum sunt officiorum, quae Iesus Christus in se suscepit. Totum hoc dogma de persona Christi sex constat thesibus.

I) Iesus Christus est Deus.

II) Iesus Christus est homo.

III) Atque in Iesu Christo vna tantum est persona.

IV)

IV) Si in Iesu Christo vna tantum est persona; sequitur, vt credamus, naturam diuinam et humanam in vnam naturam coaluisse, seu intime coniunctas esse.

V) Si diuina et humana natura in vnam personam coaluerunt in Iesu Christo; sequitur, has binas naturas arctissimam inter se habere communionem et vnionem.

VI) Si arctissima vnio est inter diuinam et humanam naturam in Christo; sequitur, vt credamus, vnam naturam alteri suas proprietates communicasse. His sex thesibus omnia, quae de persona Iesu Christi dicenda sunt, comprehendi possunt.

Thesin primam, Christum esse verum Deum, in dogmate de tribus in diuinitate personis iam demonstrauimus. Ad alteram ergo progredimur: *Iesus Christus est homo.* Per hanc propositionem enunciamus: α) Iesum verum hominem, nobisque quoad essentiam similem; β) Iesum Christum esse perfectiorem et excellentiorem hominem, quam omnes reliqui homines sunt. De posteriori propositione in sequenti paragrapho dicturi sumus. Prior propositio: *Iesus Christus verus homo est tam quoad corpus, quam quoad animam;* nunc nobis explicanda et probanda est. Homo est natura, ex anima rationali et corpore materiali composita. Haec definitio si applicetur ad propositionem nostram, sensus erit; Iesus Christus

ſtus eſt natura, quae ex corpore humano materiali et ex anima rationali conſtat. Hoc vnice ex ſcriptura ſacra probari poteſt. Nam quum Ieſum Chriſtum verum fuiſſe hominem ſit factum, omnia autem facta non poſſint aliter probari, quam per teſtimonia, vel realia, vel verbalia, hanc theſin per rationem probare non poſſumus, ſed vnice per teſtimonia ſacrae ſcripturae. Haec vero teſtimonia ſunt vel generalia, vel ſpecialia.

I) Dicta generalia vocamus illa, in quibus Ieſus Chriſtus vocatur ἄνθρωπος; in quibus ille dicitur, carnem aſſumſiſſe; in quibus Ieſus Chriſtus dicitur, in carne ſe manifeſtaſſe; in quibus Ieſus Chriſtus ſe υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου nominat. Haec omnia dicta ſunt generalia, quae docent, Ieſum Chriſtum eſſe hominem eumque verum. PAVLLVS I TIM. II, 5. dicit: *Vnus eſt Deus et vnus mediator Dei et hominum, homo Ieſus Chriſtus.* In his verbis Ieſus clare nominatur ἄνθρωπος. Vox ἄνθρωπος in diuinis libris eamdem habet notionem, quam hoc vocabulum alioquin in Graecorum ſermone habet. Denotat naturam illam, ex anima et corpore humano concretam, quales nos ſumus. Adde IOAN. I, 14. I TIM. III, 16. Vocabula σαρκὸς et ἀνθρώπου ſtilo ſcripturae ſynonyma ſunt, et id, quod alioquin σὰρξ nominatur, aliis in dictis ἄνθρωπος vocatur. Haec ſunt illa dicta generalia, ex quibus probatur: Ieſum Chriſtum verum eſſe hominem.

Sed

Sed haec dicta non sufficiunt ad thesin nostram extra omnem dubitationem ponendam. Sunt enim et fuerunt olim inter Christianos, qui dicant, 1) Iesum Christum quidem esse hominem, sed non talem, quales nos sumus, hominem nempe coelestem, aethereum, hominem quidem corpore praeditum, sed non tali corpore, qualia nostra sunt corpora. Qui ita sentiunt, negant consubstantialitatem humanae naturae. 2) Iesum Christum quidem corpus habuisse, et idcirco carnem fuisse, at corpus Iesu Christi non habuisse peculiarem animam, sed diuinam Iesu Christi naturam locum tenuisse animae ipsius. Qui ita docent, negant integritatem humanae Christi naturae. Si ergo illa tantum dicta proferamus, in quibus Iesus Christus dicitur vel σαρξ vel ὑιος τȣ ἀνθρωπȣ; excipient fortassis nonnulli, haec omnia dicta esse generalia, et ex illis non satis constare, Iesum Christum perfectum et verum hominem fuisse. Addemus ergo oracula specialia.

II) Dicta specialia illa nomino, quae demonstrant, Iesum Christum habuisse corpus ex materia conflatum et coagmentatum, et eundem Iesum Christum habuisse animam a diuinitate eius distinctam. Probabimus ergo

1) *Iesum Christum verum et materiale habuisse corpus*, non *corpus aethereum*, non *vmbraticum*, non *corpus*, *coeleste*, quemadmodum nonnulli opinantur; sed *corpus nostro simile*, corpus *ex eadem materia compositum*, *ex qua nostra constant corpora.*

Bina

Bina dicta, ceteris luculentiora, proferemus. *Primum* dictum est ipsius Iesu Christi LVC. XXIV, 39: vbi discipulos suos sic alloquitur: *Videte manus meas et pedes meos, quod ego ipse sim: palpate me et videte me: nam spiritus non habet carnem et ossa, sicut me videtis habere.* Attendendum est, Iesum Christum sese opponere spiritibus, atque α) negare spiritum carnem et ossa habere; eum β) affirmare, semetipsum carnem et ossa habere. Ex hac vero comparatione contendit, se non esse spiritum. Ex hoc ergo dicto clarissime colligitur, Iesum Christum habuisse verum et materiale corpus. Sic enim argumentamur: *Quicumque* a) *carnem et ossa habet*; b) *qui contrectari et tangi potest*; c) *qui essentialiter differt a spiritibus* qui simplices sunt, et carnem et ossa non habent; *is verum habet et materiale corpus.* Vbi caro et ossa: ibi potest corpus contrectari; vbi nulla est spiritualitas, sed tota materialitas: ibi est verum corpus, quod ex simplicibus partibus compositum est. Atqui *Iesus Christus* haec omnia habuit. Ergo habuit verum et materiale corpus. Dictum *alterum* legitur HEBR. II, 14: *Quemadmodum pueri participes facti sunt carnis et sanguinis, et ipse similiter participem se fecit ipsorum.* cet. In hoc dicto PAVLLVS α) illum, qui carnem et sanguinem assumsit, ab ipsa carne et spiritu distinguit. Distinguit hic clarissime diuinam et humanam naturam. Dicit β) Iesum Christum, seu Filium Dei, carnem et sanguinem assumsisse, atque γ) Iesum Christum

stum carnem et sanguinem eodem modo assumsisse, quo pueri carnem adoptant. *Si Christus eodem modo carnis et sanguinis particeps factus est, quo filii hominum carnem et sanguinem adoptant, necesse est*, vt credamus, a) *ipsum habuisse carnem et sanguinem*; b) *carnem et sanguinem Iesu Christi, seu corpus eius, non esse aethereum, nec coeleste, nec a nostro corpore distinctum*. Probant ergo haec dicta veritatem corporis Iesu Christi, seu Iesum Christum verum et materiale corpus habuisse.

Nunc 2) docendum est, *Iesum Christum animam habuisse eamque distinctam a diuina eius natura*. Si enim Christus non habuisset animam a diuina natura distinctam, non fuisset ἄνθρωπος, verus et perfectus homo. Nam homo perfectus constat ex anima finita et corpore. Animam habuisse Iesum Christum a diuina natura distinctam, hoc argumento docetur: 1 Quicumque intellectum habet, ab intellectu diuino distinctum; 2) voluntatem habet, a diuina voluntate distinctam; quicumque 3) commotiones animi et affectus habet, is habet animam propriam et peculiarem, a diuina natura distinctam. Atqui testis est sacra scriptura, esse in Iesu Christo haec tria. Ergo animam a natura diuina distinctam habuit. *Primum* membrum argumentationis: *Est in Iesu Christo intellectus a diuino intellectu diuersus*, ex multis sacrae scripturae dictis demonstrari potest; sed nos vnam tantum demonstrationem proferemus,

feremus. Iesus Christus, *se ignorare tempus postremi iudicii*, MARC. XIII, 32. clarissime significat. Haec ignorantia extremi iudicii non cadit in intellectum diuinum. Deus enim, qui infinitam habet scientiam, nihil potest ignorare. Haec ergo ignorantia extremi iudicii cadere debet in intellectum a diuino intellectu diuersum. Ergo est in Iesu Christo intellectus a diuino intellectu diuersus, seu humana Christi natura habet suum proprium intellectum. *Alterum* membrum: *Est in Iesu Christo voluntas a diuina voluntate diuersa.* Vnum tantum iterum argumentum proferemus. Dicit Christus LVC. XXII, 42. in vltimo agone suo, antequam pro nobis pateretur et moriretur, ad montem Oliuam: *Pater, non fiat voluntas mea, sed tua.* Distinguit hic Iesus disertissime voluntatem Patris a voluntate sua. Id ipsa verba extra dubitationem ponunt. Atqui voluntas diuinae naturae non potest esse diuersa a voluntate Patris. Voluntas Filii Dei, secundae diuinitatis personae, non potest discrepare a voluntate Dei Patris propter summam vnionem, quae intercedit inter tres diuinitatis personas. Illa ergo voluntas Iesu Christi, quae diuersa erat a voluntate Patris, sine dubio est voluntas humanae naturae. Diuinae ergo naturae voluntas consentiebat libentissime in perpessiones et mortem, quae instabant. At voluntas humana, quae a diuina diuersa erat, formidabat mortem et instantes perpessiones. Est ergo in Iesu Christo voluntas a diuina voluntate diuersa. Pergo ad

membrum *tertium:* Erant *in seruatore nostro commotiones animae.* Legimus, Seruatorem nostrum laetitiam sensisse, illum iram concepisse, tristitiam et moerorem sensisse IOAN. XI, 33, 38. XII, 27, XIII, 21. Omnes hi affectus, omnes hae commotiones animae non cadunt in diuinam naturam, diuina natura non est capax illarum commotionum, quae affectus a nobis dicuntur; id quod demonstrauimus in articulo de Deo. Vbi itaque singulares sunt commotiones et affectus: ibi quoque est anima, a diuina natura diuersa. Neque enim diuina natura commotiones et affectus sentire potest. Itaque Christus sine dubio habuit animam peculiarem, distinctam a diuina natura. Ex his omnibus itaque patet, Iesum Christum esse verum et perfectum hominem.

Eadem thesis quoque probari potest ex tota Iesu Christi historia. Nam quicumque actiones humanas egit, imperfectiones naturae nostrae sensit, qui esuriuit, sitiit, dormiuit, fessus fuit de via, quicumque vulneratur, vinculis denique constrictus sanguinem suum fudit, et cruci affixus est; is sine dubio verus est homo. Atqui haec omnia contigerunt seruatori nostro; is omnes imperfectiones naturae nostrae suscepit; is famem et sitim sensit, cet. MATTH. IV, 2. MARC. IV, 38. IOAN. IV, 6. XIX, 28. cet. Ergo nulla relinquitur dubitatio, Iesum Christum verum esse hominem, Probata est haec thesis: Iesus Christus est verus homo, non homo coelestis, nec homo putatiuus,

nec

nec vmbraticus, nec imperfectus, sed verus homo, qui ex partibus hominis essentialibus, ex anima rationali et vero materiali corpore, constat. Transeamus ad alterum membrum: Iesus Christus est homo perfectior ceteris hominibus.

§. II.

At humana Iesu Christi natura suas habet praerogatiuas, quibus ea super ceteros homines excellit et eminet: I) supernaturalem originem; Iesus enim ex virgine Maria singulari quodam actu diuino editus et natus est; II) innocentiam seu puritatem ab omni corruptione et peccato. 2 *Cor.* V, 21. *Ebr.* IV, 15. VII, 26; III) immortalitatem, quae sequitur ex innocentia; IV) impersonalitatem; V) denique praestantiam tam animae quam corporis.

DEMONSTRATIO.

Propositio haec posterior: *Iesus Christus est perfectior homo, quam omnes reliqui homines* (§. I.); non aliter potest demonstrari, quam si praerogatiuas humanae Iesu Christi naturae sigillatim enumeremus et dictis sacrae scripturae probemus. Etsi enim Iesus Christus Seruator noster similis nobis sit ratione humanae naturae, atque verus et perfectus homo existi-

mari debeat, habet tamen humana natura eius quaedam iura, quasdamque praerogatiuas, quibus gaudet mortalium nullus. In his autem cognofcendis ratio humana nullum habet locum, atque omnia, quae a nobis proferentur, ex folis facrae fcripturae dictis probanda et demonftranda funt. Quinque autem habet humana Chrifti natura praerogatiuas.

I) *Prima praerogatiua eft diuina eius origo.* Omnes nempe homines, quod nemo ignorat, nafcuntur ex coniunctione maris et feminae lege naturae. At homo Iefus Chriftus fine auxilio viri per actum quemdam infinitae potentiae diuinae ex fola virgine natus eft. Conceptus nimirum eft Iefus Chriftus per Spiritum fanctum, et per folam infinitam potentiam diuinam productus atque creatus eft. Hac in re nihil eft difficile. Nam thefis haec tam clare in diuinis libris legitur, vt nemo de ea dubitare vel velit vel poffit. Teftantur nimirum quatuor Euangeliftae, Iefum Chriftum more extraordinario fine cohabitatione viri per folum actum fupernaturalem infinitae Dei potentiae et per Spiritum fanctum conceptum ac natum effe. In hac ergo re nihil eft difficile; et qui conceptionem extraordinariam in dubium vocant, vel irrident, quod nonnulli contemtores religionis Chriftianae faciunt, illi fuam tantum amentiam produnt. Nam quicumque Deum effe credunt, illi fateri debent, infinitam eius potentiam per leges naturae tam facile agere poffe, quam fine legibus naturae; et fic in hac extraordinaria

con-

conceptione et natiuitate Iesu Christi nihil est, quod offendere possit.

II) Altera *praerogatiua humanae Iesu Christi naturae est eius innocentia.* Humana nempe Iesu Christi natura caret illa labe, illa corruptione, illa culpa, quae reliquorum hominum naturae insidet. Haec propositio ex ipsa doctrina de satisfactione et redemtione apertissima est. Nam si Iesus Christus ipse fuisset corruptus, non potuisset ille pro hominibus lapsis Deo satisfacere, diuinam legem implere atque poenas hominum sustinere. Ex scriptura sacra tria ex multis, quae sanctitatem et innocentiam Christi probant, dicta, proferemus. α) 2 COR. V, 21: *Deus illum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* In his verbis PAVLLI haec exstat propositio: Iesus Christus ignorat peccatum, seu Iesus Christus est expers omnis peccati, et idcirco omnis culpae. Quicumque peccatum ignorat, sine dubio purus et innocens est. β) HEBR. IV, 15. PAVLLVS idem repetit: *Non habemus,* inquit, *sacerdotem principem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum vero iuxta omnia secundum similitudinem, excepto peccato.* Iesus Christus itaque imperfectionibus naturae exemtus est. Sed clarius adhuc loquitur γ) HEBR. VII, 26. vbi haec verba leguntur: *Talem nos decebat habere pontificem, sanctum, innoxium, impollutum, separatum a peccatoribus, et excelsiorem coelis factum.* Hic PAVLLVS admodum emphatice loquitur, et multa verba cumu-

lat ad innocentiam et puritatem Iesu Christi naturae humanae demonstrandam. 1) Generatim et positiue loquitur: Iesus Christus est sanctus. Sanctus is dicitur, qui totus Deo dicatus est et consecratus. Rem eamdem PAVLLVS exprimit 2) tribus aliis vocabulis negatiuis, per quae excluduntur a Iesu Christo omnes imperfectiones, tam animae, quam corporis. α) Excludit PAVLLVS a Iesu Christo omnem vitiositatem animi et peccandi caussam per vocabulum ἀκακος. Κακια est vitiositas animi: κακος is dicitur, qui inclinationem habet ad peccandum; et κακια est propensio ad peccandum; ἀκακος ergo is dicitur, qui nullam habet inclinationem ad peccandum. Excludit PAVLLVS β) a Iesu Christo omnem corruptionem corporis per vocabulum ἀμιαντος. Is ita dicitur, qui nullam habet impuritatem corporis. Ergo Seruator noster caret omni impuritate, omni corruptione. Haec bina complectitur γ) PAVLLVS: Iesus Christus, inquit, est a peccatoribus segregatus. Qui a peccatoribus segregatus est, is sine dubio nescius est omnis culpae et peccati. Sed PAVLLVS 3) addit: excelsior, altior factus est Iesus Christus quam coeli. Quid sunt coeli? Est in his verbis figura quaedam, et per metonymiam continens pro contento positum est. Οὐρανοι, seu coeli, ponuntur, atque intelligi debent incolae coeli, seu angeli. Id saepius fit in diuinis libris, vt οὐρανος pro ipso Deo ponatur. PAVLLVS dicit, Iesum Christum execelsiorem, perfectiorem, di-

gnio-

gniorem, maiorem esse, quam omnes habitatores coeli, quam omnes angeli, qui in coelis versantur.

Contra haec dicta nihil potest excipi, et haec thesis idcirco ab omnibus recipitur Christianis. Verum circa hanc thesin non leuis oritur difficultas. Quaeritur, quomodo ex corrupta muliere corpus incorruptum nasci potuerit? Dicitur enim Christus ex sanguine et carne virginis Mariae suam carnem assumsisse HEBR. II, 14. Omnes homines, qui ex Adamo nati sunt, naturaliter corrupti et peccatis contaminati sunt: ergo quoque mater Christi, seu Maria. Quomodo ergo ex matre polluta, contaminata, corrupta nasci potuit sanctissimus homo, homo omnis culpae, omnis labis, omnis vitii expers? Haec difficultas a primis rerum Christianarum initiis Theologos vehementer exercuit, et ad hanc vsque aetatem Theologi varias ineunt vias et rationes, ad has difficultates soluendas. Quinque habemus systemata, quae inter Christianos inuenta sunt, ad has difficultates remouendas. *Primum*, quod antiquissimum est, ponit Christum in coelo assumsisse corpus aethereum, nec ex sanguine Mariae formatum esse. *Alterum* est, Deum immediate creasse corpus Christi. *Tertium* inmaculatam conceptionem Mariae contendit. *Quartum* est systema massae praeseruatae. *Quintum* Spiritus sancti operationem in corpore virginis Mariae assumit.

1) Accedimus ad primum systema. Gnostici saec. II. iam putabant et defendebant, carnem Iesu

Christi non esse talem carnem, qualis nostra est. Iesum Christum carnem et humanam suam naturam non assumsisse ex virgine Maria, sed de coelo carnem suam assumsisse, atque non secus quam per tubum, per canalem, per Mariam virginem transiisse. Hoc antiquissimum systema Mennonitarum plurimi nostra aetate adoptarunt, idemque notissimus Chiliastarum patronus PETERSEN vehementer defendit. Per hoc systema omnis sine dubio tollitur difficultas. Nam si Christus carnem non assumsit ex virgine Maria, sed ex coelo detulit, omnis quaestio de caussa innocentiae Iesu Christi prorsus cessat. Sed hoc systema a plerisque Christianis rectissime reiicitur; sequitur enim ex hoc systemate, Iesum Christum nobis non esse similem, non esse verum hominem, sed coelestem. Nam qui coeleste habet corpus, nec materiale, sed lucidum et aethereum; is non est verus homo. At si Iesus Christus non fuisset verus homo, non potuisset ille humanum genus repraesentare, neque peccata humani generis expiare.

2) Systema alterum est systema immediatae creationis. Huic systemati maximi quidam viri adhaerent, tam inter Reformatos, quam inter nos, idemque amplexus est MENNO SIMONIS Anabaptistarum pater. Qui huic systemati adhaerent, credunt, Iesum Christum carnem, seu humanam naturam, non assumsisse ex virgine Maria, sed Deum immediate ex nihilo humanam Iesu Christi naturam produxisse in vtero Mariae. Hoc systema easdem habet difficultates,

quae

quae primum comitantur. Chriftus fic effet homo a reliquis diuerfus, non effet ὁμοούσιος.

3) Syftema aliud eft Pontificiorum. Hi ftatuunt, Mariam virginem puriffimam fuiffe, et omnis peccati originalis expertem. Haec immaculata conceptio in ecclefia Romana magnis animorum motibus defenditur. Aula Viennenfis peculiarem columnam in foro conftruxit in honorem immaculatae conceptionis. In plerisque academiis Pontificiae Ecclefiae omnes Doctores Theologiae iuramentum praeftare debent, fe credere immaculatam conceptionem Mariae virginis; et nemo poteft hodie Doctor Theologiae fieri inter Pontificios, nifi credat immaculatam conceptionem virginis Mariae. Tantum potuit fuperftitio. Elector Bauariae peculiarem ordinem conftituit in honorem immaculatae conceptionis Mariae; cuius equites ferro, igne ac bello immaculatam conceptionem defendere debent. Egregium inftitutum! Vbi, quaefo, in diuinis libris vel vocula quadam indicatur, hanc fententiam bello, armis et gladio defendi debere? *) Pontifex tamen Romanus nondum voluit hoc dogma in articulum fidei commutare. Dominicani enim inter Pontificios et Thomiftae in hunc vfque diem immaculatam Mariae conceptionem non credunt, nec credere volunt, et diem feftum immaculatae conceptionis non celebrant **). Haec fententia quidem difficultates tol-

 lit;

*) Inuehit in illud inftitutum ipfe MVRATORIVS *de ingeniorum moderatione* p. 255.

**) Vid. FR. VLRICI CALIXTI hiftoria immaculatae conceptionis Mariae.

lit; sed claris repugnat sacrae scripturae dictis, in quibus affirmatur, omnes omnino homines, vno Iesu Christo excepto, peccato originali contaminatos esse. Magnam praeterea seriem miraculorum requirit. Si virgo Maria pura atque innocens concepta fuit, et caret peccato originali; quaeritur, qua ratione virgo Maria hanc innocentiam acquisiuerit? num lege naturae, an miraculo? De miraculo Mariae nihil legitur. Ergo accepisset Maria innocentiam suam per miraculum ex matre sua; et sic assumendum esset ad primos vsque homines. Hoc systema omnes Theologi Protestantes merito reiiciunt.

4) Systema aliud est systema massae praeseruatae. Hoc systema Scholastici olim ante Lutherum defenderunt. Qui hoc statuunt, putant, particulam quamdam in corpore Adami puram et incorruptam mansisse, quum ille peccaret; et hanc particulam dicunt massam praeseruatam, quae ex eorum sententia ab Adamo per omnes eius posteros transiit, et ad Mariam virginem peruenit. Haec omnia sunt merae ineptiae, quae nullo dicto sacrae scripturae, nulla ratione cuiusdam momenti probari possunt, attamen multis Theologis placuit, licet strenue docerent, scripturam sacram vnicum esse principium, ex quo Theologus haurit.

5) Systema tandem vltimum est id, quod nostra ecclesia communissime defendit, quodque omnium optime cum diuinis libris congruit. Docemus nos

nimi-

nimirum Spiritum sanctum descendisse in virginem Mariam, atque guttas illas sanguinis, ex quibus humana Iesu Christi natura producta fuit, ab omni corruptione purgasse, et ex his guttis sanguinis Mariae, a Spiritu sancto purgatis, humanam Iesu Christi naturam formatam fuisse. Hoc systema vnum tantum miraculum requirit, et nulli dogmati fidei repugnat. Fatendum est nobis, hanc sententiam hypothesin tantum esse; neque nobis licet, claris sacrae scripturae dictis illam probare: at nihilominus tamen haec sententia repugnat nulli dogmati fidei, et cum iis dictis optime consentit, quae de conceptione Iesu Christi agunt.

III) *Alia praerogatiua humanae Iesu Christi naturae est immortalitas*, quae ex innocentia sequitur. Humana Iesu Christi natura fuit in se immortalis. Voluit quidem Iesus Christus mori; sed si noluisset, mori non potuisset. Hinc Iesus Christus dicit, se vitam suam lubentissime pro nobis dedisse. Haec immortalitas facile probatur. Mori est consequens peccati: at in humana Iesu Christi natura nulla fuit corruptio, nullum peccatum. Ergo mors in humana Iesu Christi natura nullum potuit habere locum. Posset id etiam alio modo demonstrari, sed necesse non est. In eo enim omnes Christiani consentiunt. Nisi Iesus Christus sponte et voluntarie vitam suam pro salute generis humani amittere, nisi sponte mori voluisset; numquam mori potuisset.

IV) *Alia*

IV) *Alia* porro *praerogatiua est impersonalitas humanae Iesu Christi naturae.* Humana Iesu Christi natura non habet propriam personalitatem, sed diuina Iesu Christi natura humanam in vnitatem personae suae assumsit *). Haec praerogatiua humanae Iesu Christi naturae infra probabitur, quum ad vnionem hypostaticam ventum erit. Nunc tantum eam explicabimus, et ab omni ambiguitate liberabimus. Personale id dicitur, quod per se, nulla alia re mediante, subsistere potest: impersonale contra, quod non potest per se subsistere, sed mediante tantum re alia subsistit et subsistere potest. Haec explicatio personalitatis et impersonalitatis docet, quomodo intelligi debeat haec propositio: Humana Iesu Christi natura est impersonalis. Sensus huius propositionis hic est: Humana Christi natura numquam per se sola substitit, sed semper mediante diuina natura; numquam ea exstitit extra vnionem cum diuina natuta, sed semper cum diuina natura coniuncta et sociata fuit. Melius haec propositio intelligetur, si nostram

*) Nonnulli e. g. BRENTIVS ita hanc thesin enunciant: *filius Dei assumsit hominem*, qua de caussa a BELLARMINO Nestorianismi accusatus. Sed obserues 1) ex patribus CYPRIANVM, IRENAEVM, ORIGINEM, ATHANASIVM, AMBROSIVM, AVGVSTINVM, HILARIVM eadem formula vsos esse. 2) In hac phrasi esse figuram, et dum homo nominatur, naturam indiuiduam ac singularem innui. 3) abstinendum tamen esse ab eadem, quia persona significari videtur, quae ante assumtionem suam exsistentiam peculiarem habuerit.

ſtram tantum naturam inſpiciamus. Compoſiti nos ſumus ex anima et corpore: perſonalitas autem noſtra reſidet in anima. Corpus noſtrum imperſonale eſt; neque enim illud vmquam extra communionem cum anima ſubſtitit, neque extra vnionem ſubſiſtere poteſt. Quamuis igitur nos ex binis naturis maximopere inter ſe differentibus compoſiti ſimus, vnam tantum habemus perſonalitatem. Haec noſtra perſonalitas reſidet in anima. Anima noſtra nimirum ſuam perſonalitatem cum corpore communicauit, ſeu corpus in vnitatem perſonae aſſumſit. Anima ſi diſcedat a corpore, perſonalitas corporis ſublata eſt, neque corpus noſtrum perſonalitatem habet ſine anima. Ex hac comparatione, quamuis illa imperfecta ſit, intelligi quodammodo poteſt, quomodo ſeſe habeat imperſonalitas humanae Ieſu Chriſti naturae Numquam illa humana Ieſu Chriſti natura per ſe ſubſtitit, ſed ſtatim a primo conceptionis momento cum diuina natura coniuncta fuit, atque diuina natura ſuam perſonalitatem cum humana natura communicauit; quemadmodum anima noſtra ſuam perſonalitatem corpori noſtro impertiri ſolet. Circa theſin autem hanc id imprimis animaduerti debet, ne in captiones aduerſariorum incidamus, humanam Chriſti naturam certo modo perſonalitatem habere. Explicabo mentem meam. Humana Chriſti natura poteſt a nobis abſtracte conſiderari extra vnionem cum diuina natura. Poſſumus cogitando hominem Ieſum Chriſtum abſtrahere a diuina natura;

cum

cum qua ille ſociatus eſt, et illum hominem Ieſum Chriſtum abſtracte contemplari. At eadem Ieſu Chriſti natura conſideratur etiam concrete, ſeu intra vnionem cum diuina natura. Si humana Chriſti natura abſtracte conſideratur extra vnionem cum diuina, ſine vlla controuerſia humana Ieſu Chriſti natura perſona eſt, et perſonalitatem habet. Potuiſſet enim homo Ieſus Chriſtus extra vnionem cum diuina natura ſubſiſtere et perſonalitatem habere. At ſi eadem humana Ieſu Chriſti natura concrete ſpectatur intra vnionem cum diuina, ſiue, ſi in perſona Ieſu Chriſti conſideretur humana natura, ea non habet perſonalitatem.

Haec obſeruatio maximi eſt momenti, vt reſpondere queamus certis quibusdam hominibus, qui lites excitant et ſequenti argumento nos impugnant: Omnis homo perfectus habet perſonalitatem, et quicumque non habet perſonalitatem, is non eſt homo perfectus. Atqui Ieſus Chriſtus, quod vos dicitis, eſt perfectus homo. Ergo Ieſus Chriſtus quoque perſonalitatem tamquam perfectus homo habere debet. Si perſonalitatem Chriſtus non habuit, perfectus ille non erit homo. Hoc argumentum non aliter poteſt retundi et refelli, quam eo modo, quo diximus. Omnino Chriſtus eſt perfectus homo, et omnino Chriſtus habet perſonalitatem, ſi abſtracte in ſe extra vnionem cum diuina natura conſideretur: Si Deus diuinam naturam non ſociare voluiſſet cum humana natura, potuiſſet ille homo, qui Ieſus Nazarenus dicitur, ſine diui-

diuina natura subsistere, viuere atque omnia facere, quae verus et perfectus homo facit. Ergo Christus in se et extra vnionem spectatus omnino habet personalitatem. At Christus, intra vnionem spectatus, non habet personalitatem. Neque extra vnionem cum diuina natura, sed semper cum diuina natura coniunctus fuit. De hac quarta praerogatiua plura dicere nolumus. Ipsa enim impersonalitas humanae naturae probatur ad tertiam thesin.

V) *Postrema* denique *praerogatiua humanae Christi naturae est eius excellentia seu praestantia et animae et corporis.* Anima Christi sine dubio tantum habet perfectionum, quantum in spiritum finitum cadere potest. Illa nempe anima, quae a Deo immediate creata, quae sanctissima et purissima fuit, sine vlla contentione tantas habuit perfectiones, quantas capere potest spiritus finitus. De his perfectionibus omnibus consentiunt Theologi Christiani: at de corpore Christi et eius perfectionibus disputatur. Venit hoc in disputationem: vtrum corpus Christi singulares quoque habuerit perfectiones, vtrum illud formositate cetera corpora mortalium superauerit. Hac de re tres versantur inter Theologos Christianos sententiae *). 1) Alii arbitrantur, Christum pulcherrimum et formosissimum

*) Conf. ex Iesuitis VAVASSOR *de forma Christi*, et ex nostris Theologis IO. FECHT de eodem argumento. Alios vt taceam.

ſimum fuiſſe omnium mortalium. 2) Alii contra ſtatuunt, Chriſtum deformem fuiſſe atque deformitate reliquos homines ſuperaſſe. 3) Alii, medium tenentes, arbitrantur, Chriſtum neque formoſum neque deformem fuiſſe. Harum ſententiarum nulla apodictice probari poteſt: neque enim vel de formoſitate vel de formitate aliquid diſtincte et clare in diuinis libris legitur. Qui docent, Ieſum Chriſtum pulcherrimum fuiſſe, illi dicta quaedam afferunt PSALM. XLV. 3. et alia. Sed haec dicta agunt tantum de ſpirituali formoſitate. Dauid dicit loc. cit. *Tu es pulcherrimus prae filiis hominum.* Qui nexum horum verborum cum antecedentibus et conſequentibus inſpicit: is videt, ea verba non de forma corporis, ſed de forma animae Chriſti, de pulchritudine ſpirituali, agere. Qui contendunt, Chriſtum deformem fuiſſe, illi ex ESAIA LIII, 3. et aliis locis, in quibus Chriſtus deformis eſſe dicitur, ſuam ſententiam probant. Sed haec quoque dicta clariſſime agunt de Chriſti deformitate ſpirituali, de ea deformitate humilique conditione, quae inde orta eſt, quoniam Chriſtus vitia et peccata hominum ſibi impoſuerat, et adoptauerat. Qui tertiam ſententiam defendunt, illi nullam dictum ſacrae ſcripturae afferunt, ſed tantum probabilia quaedam argumenta ſeu concluſiones veriſimiles. Nulla igitur harum ſententiarum extra controverſiam poni et firmiter demonſtrari poteſt, At ſententia eorum, qui putant, Chriſtum pulcherrimum fuiſſe, maximum

mum habet verisimilitudinis et probabilitatis gradum. Nam quum Spiritus sanctus immediate corpus Iesu Christi formauerit, quum Christus extraordinaria operatione potentiae Dei immediate factus sit, summam Seruatoris nostri fuisse pulchritudinem atque eximiam corpus Christi habuisse dignitatem probabile est. Omnis nempe deformitas hominum oritur ex caussis naturalibus, quae in corporibus parentum locum habent. At in Christo omnes caussae naturales cessant, ex quibus deformitas oritur. Ergo verisimillimum est, ipsum tamquam opus immediatae manus diuinae, longe pulcherrimum fuisse. Sed hoc est problema theologicum.

§. III.

Atqui sacrae litterae nobis Iesum Christum vbique repraesentant tamquam personam vnam et indiuiduam 1 *Cor.* VIII, 6. 1 *Tim.* II, 5. Quod si verum est, vnam tantum in Iesu Christo esse personam, sequitur, diuinam et humanam in Christo naturam in vnam personam coaluisse, seu diuinam naturam humanam in vnitatem personae suae cooptasse; atque id ex multis sacri codicis locis colligitur. *Ioan.* I, 14. 1 *Tim.* III, 16. *Luc.* I, 35.

DEMONSTRATIO.

Sequitur nunc tertia propositio: *Christus Deus et homo, vnam tantum habet personam diuinam*; aut *in Christo Deo et homine vna tantum est persona diuina.* (§ I.) Haec propositio distinguitur iterum in binas propositiones: I) In Christo tantum est vna persona. II) Haec vna persona est diuina. Et ex hac secunda propositione fluit hoc consectarium: Humana Christi natura est impersonalis. Duplici ergo illa propositione demonstrata, probabimus quoque impersonalitatem humanae Christi naturae. Accedamus ergo ad explicationem et demonstrationem harum binarum propositionum.

I) Propositio: *Iesus Christus vnam tantum habet personam*, seu in Iesu Christo vna tantum est persona non vero duplex, probatur tam a priori, quam a posteriori. A priori probatur haec propositio ex variis sacrae scripturae dictis, a posteriori ex conclusionibus quibusdam, quae ex opere redemtionis et satisfactionis eliciuntur. Propositio haec: *Christus vna est persona*, non quidem totidem verbis in scriptura sacra legitur: at nihilominus tamen materialiter eam scriptura sacra docet, et allis modo verbis exprimit. Testantur hoc dogma omnes loci, in quibus Iesu Christi mentio fit. Christus interdum denominatur ab humana natura, interdum a diuina, interdum ab vtraque simul; at semper nobis sistitur tamquam vna et indiuidua persona. Nullus est locus, ex quo vel per coniecturam possit elici, esse in Christo duplicem perso-

ſonam. Hoc argumentum tantum eſt negatiuum: aſt addemus argumentum poſitiuum. Dicta nempe proferemus, ex quibus hoc dogma abunde patet. Legitur I COR. VIII, 6: *Vnus nobis eſt Dominus Ieſus Chriſtus.* Comparat PAVLLVS vnitatem Dei patris et vnitatem Ieſu Chriſti. Notum vero eſt patrem habere notionem vnius perſonae. Si itaque Chriſtus vnus eſt, ſicuti pater vnus eſt, ſequitur, eum vnam tantum habere perſonam. Subiectum eſt: Κυριος Ιησους Χριστος. Vox Κυριου eſt vocabulum perſonale, quod nemo nemo Chriſtianus. Ιησους iterum eſt vocabulum perſonale; indicatur hac voce ea perſona, quam Iudaei exſpectabant, Meſſias. Vocabulum Χριστου eſt etiam perſonale. Cum his tribus vocabulis perſonalibus iungitur vox: εἷς. Praedicat ergo PAVLLVS, illam perſonam, his vocabulis indicatam, tantum *vnam* eſſe perſonam; nam ſi binae eſſent perſonae in Chriſto, non eſſet nobis εἷς Κυριος, ſed duo. Alius nobis eſſet Dominus Ieſus Chriſtus Deus; alius nobis, eſſet Dominus homo Ieſus Chriſtus, qui cum Deo coniunctus eſt. Id vero negat PAVLLVS. Quemadmodum, inquit, vnus tantum eſt Deus Pater; ita quoque Ieſus Chriſtus vnam tantum habet perſonam diuinam: nobis eſt vnus Dominus. Huic loco par eſt ille, qui I TIM. II, 5. legitur. Vocabulum μεσιτου, mediatoris, perſonam aliquam indicare, nemo negat. Denotat μεσιτης perſonam, quae ſuſcipit officium, partes diſſidentes inter ſe componendi. Ergo PAVLLVS dicit, in Ieſu

Christo *vnam* tantum esse personam. Nam quum vocabulum *μεσιτη* personale sit, et PAVLLVS cum hoc vocabulo coniungat particulam: *εἷς*; colligitur inde, non esse in Christo duplicem personam, sed tantum vnam personam. Si duplex esset in Iesu Christo persona; non esset nobis vnus mediator, sed haberemus duplicem mediatorem. Nam humana Christi natura ad redemtionem nostram aeque aliquid contulit ac diuina. Ergo si duplex persona in Christo esset, dicere PAVLLVS debuisset, nos habere duplicem mediatorem, alterum Deum, alterum hominem. At ille dicit: Vnus est mediator. Ergo vna tantum est persona in Christo. At hic obseruandum, vocabulum persona, quum de Christo adhibetur, nouo et singulari sensu sumi. Alias est persona suppositum intelligens. Quum Deus sit suppositum intelligens, et homo Christus sit suppositum intelligens, duplicem iuxta hanc notionem philosophicam haberet personam. Sed si dicimus Christum habere vnam tantum personam, significamus modo Christum ita esse vnitum, vt natura humana numquam extra vnionem diuinae naturae exstiterit.

Idem, quod a priori probauimus, a posteriori etiam probari potest. Si in Iesu Christo binae personae forent, vtraque persona per se egisset et operata esset: vbi enim binae personae sunt, ibi vtraque persona per se agit et operatur. Ergo homo Iesus Christus quoque per se egisset: et si hoc verum esset, satisfactio Christi imperfecta foret. Si humana

Iesu

Iesu Christi natura personalitatem habuisset, si ea extra diuinitatem agere potuisset et operata fuisset, illa natura nostram redemtionem et satisfactionem perficere nullo modo potuisset. Actiones enim et operationes humanae personae infinitam Dei iustitiam placare non potuissent. Qui ergo statuit, humanam Iesu Christi naturam personalitatem habuisse, ille dogma de satisfactione nostra labefactat atque in dubitationem adducit, nos cum Deo perfecte reconciliatos esse. Operatio enim hominis, quamuis illa perfectissima sit, nos cum Deo conciliare non potest. Quam ob rem, si Iesus Christus tamquam homo nostram redemtionem molitus fuisset extra vnionem cum diuina natura, dubitandum nobis esset de perfectione redemtionis et satisfactionis.

Omnis perfectio satisfactionis pendet ex coniunctione diuinae naturae cum humana. Per hanc coniunctionem vtriusque naturae operationes mediatoris Iesu Christi fiunt redemtoriae. Nempe 1) si tollatur vnio, et duplex persona in Iesu Christo concedatur, actum esset de certitudine et veritate satisfactionis et redemtionis Christi. Omnia illius opera redemtoria per se ad humanam eius naturam pertinent. Iesus Christus passus, mortuus est, obediuit et satisfecit legi. Haec omnia sunt opera redemtoria, et proprie pertinent ad humanam Iesu Christi naturam. Deus enim neque pati, neque mori potest. Iam ponamus, in Christo duas esse personas. Si humana propriam haberet subsistentiam, nemo rationem reddere poterit,

 quo-

quomodo Christus per actiones illas naturae humanae Deo satisfacere et genus humanum redimere potuerit. Homo vel sanctissimus pro se tantum satisfacere potest, nec ergo Christus pro aliis satisfacere potuisset. Diceret aliquis: Diuina natura auxilium tulit humanae naturae, atque per illud auxilium opera humanae naturae nouum acquisiuerunt pretium et pondus. Sed haec exceptio nulla est. Ideo actiones humanae naturae non fiunt infinitae, quod natura diuina illi auxilium tulit. Ex eo, quod Deus alicui auxilium fert, non fient actiones meritoriae. Nos per auxilium Dei bona facimus opera, et idcirco tamen non fiunt meritoria. Sed si 2) ponamus, in Christo vnam esse personam, rationem reddere possumus, quomodo Iesus Christus per humanam naturam Deo satisfacere, et homines redimere potuerit. Si enim in Christo vna fuit persona, diuina et humana natura in vnam personam coaluerunt. Omnes actiones humanae naturae sunt diuinae, et idcirco fiunt infinitae. Per arctissimam enim vtriusque naturae vnionem omnia opera humanae naturae infinitum pretium acquirunt. Fuit ergo in Christo vna tantum persona.

Accedimus I) ad propositionem: *Iesus Christus, in quo vna tantum persona est, habet diuinam personam.* Id facile probari potest. Sine dubio diuina Iesu Christi natura habet personam. Christus tamquam Deus est persona. Deus autem nihil amittere

pot-

poteſt, neque idcirco perſonam ſuam exuere. Diuina igitur natura ſuam perſonalitatem retinuit, quum coniungeretur cum humana Chriſti natura. Atqui in Ieſu Chriſto non eſt duplex perſona. Ergo neceſſe eſt, vt ſtatuamus, ſolam diuinam naturam ſuam perſonalitatem retinuiſſe. Et ſi ſola diuina natura ſuam perſonalitatem retinuit, ſequitur, perſonam Ieſu Chriſti eſſe diuinam, hoc eſt, vt Theologi loquuntur, diuina Ieſu Chriſti natura humanam intra vnitatem perſonae ſuae cooptauit, ſeu humanam naturam ita ſecum ſociauit, vt ex vnione diuinae et humanae naturae vna perſona diuina orta et nata ſit.

Sequitur hinc *quarta* propoſitio. *Si Chriſtus Deus et homo eſt, et tamen vna tantum perſona, credendum nobis eſt, diuinam et humanam naturam in vnam perſonam coaluiſſe.* Haec res extra omnem controuerſiam poſita et teſtatiſſima eſt. *Eſt* ergo *ex duabus naturis vna tantum facta perſona, ſalua* tamen vtriusque naturae *eſſentia.* Si eſſentia ſalua non manſiſſet, Chriſtus neque Deus eſſet, neque homo. Propoſitio haec: diuinam et humanam naturam coaluiſſe in vnam perſonam, non totidem verbis in ſcriptura exſtat. Sed dicta illius, per quae vnio duarum naturarum probatur, determinanda ſunt per tres priores illas propoſitiones, de quibus loquuti ſumus. Inter dicta ſacrarum litterarum, quae de vnione duarum naturarum in Chriſto agunt, nullum eſt, quod detorqueri haud poſſit, niſi tres illae propoſitiones

in subsidium adhibeantur, et per illas praedicatum recte determinetur. Id clarius fiet, si ipsa haec oracula inspiciamus. *Primum* dictum est IOAN. I, 14: *Verbum factum est caro et habitabat inter nos*, etc. In hoc distinguitur diuina Christi natura ab humana. Diuina natura per Λογος indicatur: humana per σαρξ. Stilo Haebraeorum σαρξ idem est, ac ἀνθρωπος. Apparet ex hoc dicto, Λογον et σαρκα coaluisse. Dicitur ἐγενετο. Hoc praedicatum indeterminatum determinandum est ex tribus illis propositionibus; 1) Iesus Christus est Deus; 2) homo; 3) vna persona. Praedicatum: ἐγενετο non potest mutationem aliquam naturarum indicare, sed vnionem denotat illarum naturarum. Ast haec vnio ita determinanda est, vt cum tribus illis propositionibus consentiat. Sensus ergo hic est: Filius Dei sociauit secum naturam humanam, ita tamen, vt ex vtraque natura fieret vna persona, salua essentia vtriusque naturae. *Alterum* dictum exstat I TIM. III, 16: *Deus manifestatus est in carne.* Diuina natura dicitur Θεος; humana σαρξ. Vnio earum exprimitur per ἐφανερωθη. Sed hoc vocabulum determinari debet: in se enim indeterminatum est, et varias admittit interpretationes. Si determinatur per tres illas propositiones, quas indicauimus, sensus hic est: Deus sociauit sibi humanam naturam et ex vtraque natura vna facta est persona, salua tamen naturarum essentia. *Tertium* dictum EBR. II 16: *Non vnquam angelos assumit, sed semen Abrahae assumit.* Subiectum huius

pro-

propofitionis deeft, et ex verfu 10. repetendum, fcilicet *dux falutis noftrae*. Hic dux dicitur, femen Abrahae affumfiffe. Semen Abrahae eft h. l. humana Chrifti natura. Senfus eft: Filius Dei illam naturam, quam Abrahamus habuit, affumfit, h. e. veram humanam naturam. At vocabulum *affumere* iterum indeterminatum eft. Vis eius vero alia non eft, ac diuinam naturam coaluiffe cum humana in vnam perfonam, falua vtriusque naturae effentia. Aft vero haec propofitio maximam partem dogmatis de Chrifto abfoluit, et iam a nobis vberius explicanda eft.

§. IV.

In vnione diuinae et humanae Chrifti naturae in vnam perfonam duo diftinguenda funt, vt melius capiatur hoc dogma: I) Actio ipfa diuinae naturae, quae humanam naturam in vnitatem perfonae diuinae fuae affumfit. Haec dicitur ftilo biblico *incarnatio*, *Ioan.* I, 14; et hic actus in ipfo conceptionis momento contigit. *Luc.* I, 35. II) Status Chrifti, qui ex hoc actu diuinae naturae fequitur, dicitur *vnio hypoftatica* feu *perfonalis*; atque haec non modo intima et arctiffima eft, verum etiam aeterna et indiffolubilis.

DEMONSTRATIO.

Dogma quartum: Quoniam Iesus Christus est Deus et homo, vna tantummodo persona, diuina natura cum humana coaluit in vnam personam, salua naturarum essentia; nunc porro explicandum est. Solent Theologi hoc dogma ita enunciare: Diuina Christi natura assumsit humanam naturam in vnitatem personae suae. Haec propositio indicat 1) actionem quamdam diuinae naturae; 2) statum, qui ex hoc actu sequitur. Hac de re vtraque iam vberius agemus.

I) Actio diuinae naturae ita declaratur: Diuina natura humanam in vnitatem assumsit. Haec actio dicitur *vnitio hypostatica.* Hoc nomen ab effectu huius actionis ortum est. Effectus scilicet huius actionis est coalitio vtriusque naturae in vnam personam. Qui stilo scripturae sacrae loquuntur, nominant hanc actionem incarnationem. Sumtum est vocabulum ex IOAN. I, 14. Dicitur ibi: *Verbum factum est caro.* Inde Theologi hoc nomen confecerunt *incarnationem.* Per *incarnationem* ergo intelligunt illum actum diuinae naturae, per quem natura diuina carnem seu humanam naturam ita sibi sociauit, vt ex λογῳ et σαρκι vna persona fieret.

Hic vero, de quo loquimur, *actus, ipso momento conceptionis contigit.* Non Christi humana natura formata fuit et post formationem denique cum diuina coniuncta est. Si hoc factum esset, Christus foret du-

plex

plex persona, non vnus Christus, non vnus mediator, non vnus Dominus. Iam vero, quum, teste scriptura sacra, vnum tantum habeamus mediatorem, Christum, dominum; necesse est credamus, in ipso conceptionis momento vnitam esse humanam cum diuina naturam, atque adeo ne puncto quidem temporis humanam naturam extra vnionem illam substitisse. Et haec, quae diximus, confirmata legimus LVC. I, 35. Ita scilicet angelus Mariam alloquitur: *Spiritus sanctus veniet super te, et virtus altissimi obumbrabit te.* Commemorat hic angelus duos actus. Prior est Spiritus sancti: *Spiritus sanctus veniet super te.* Posterior Filii Dei: *virtus altissimi obumbrabit te.* In priore propositione subiectum est πνευμα ἁγιον: in secunda propositione aliud est subiectum, nempe δυναμις ὑψιςυ: quo posteriore Filius Dei intelligitur. Sensus ergo est: Filius Dei obumbrabit te. Illos duos actus, actum Spiritus sancti et Filii Dei, angelus iungit: eodem tempore, quo Spiritus sanctus super te veniet, Filius Dei te etiam obumbrabit. Si eodem tempore, quo Spiritus sanctus super virginem venit, etiam Filius Dei eam obumbrauit, sequitur, vnionem personalem ipso conceptionis momento factam esse.

II) Ex hoc actu diuinae naturae status ille oritur, qui *vnio hypostatica* dicitur. Intelligimus scilicet per eam statum immutabilem Christi, qui ex actione

diui-

diuinae naturae, quae humanam fibi naturam affociauit, feu incarnatione confequutus eft, feu permanfionem humanae naturae Chrifti in communicata fecum hypoftafi; Vnio haec nominatur hypoftatica, vt ab omnibus vnionibus, quae in tota funt rerum natura, difcernatur. Nulla eft actio phyfica, neque moralis, neque facramentalis. Per hoc vocabulum etiam fimul indicatur effectus actionis diuinae naturae. Effectus enim fuit, vt ex duabus naturis vna hypoftafis fiat. Status hic 1) intimus fine dubio eft. Ita argumentamur: *Quaecumque vni oefficit, vt ex duabus naturis vna perfona fiat, illa arctiffima eft et intima.* Atqui talis eft vnio hypoftatica. Ergo eft arctiffima. Status hic Seruatoris eft 2) immutabilis et fempiternus. Diuina natura numquam recedere poteft ab humana: nec humana a diuina. Id probatur partim ex dictis facrae fcripturae, partim ex ipfa rei natura. Ita EBR. XIII, 8: *Iefus Chriftus heri et hodie, idem et in faecula.* Subiectum eft totus Chriftus, Deus et homo. Non hic de Chrifto, tamquam Deo, fed de toto Chrifto agitur. In praedicato ponit Apoftolus omnia tempora, et ita circumfcribit immutabilitatem: Quicumque eft idem heri, et hodie, et in faecula, ille eft immutabilis et fempiternus. Porro: Si humana et diuina natura diffolui poffent, in Iefu Chrifto non effet vna perfona, fed duplex. Aft vero pofterius falfum eft. Ergo et falfum eft, has naturas diffolui poffe. Eft ergo ftatus ille, qui ex incarnatione confequutus eft,

im-

immutabilis. Progredimur ad hunc ſtatum attentius conſiderandum.

§. V.

Interior ratio et natura huius vnionis myſterium eſt magnum 1 *Tim.* III, 16. Ex quo ſequitur, modum huius vnionis poſitiue determinari non poſſe; ſed tantum remotiue et negatiue. Omnia idcirco, quae Theologi de hac vnione diſputant, hoc tantum ſignificant, vnionem hanc ſupernaturalem eſſe et cum nullis aliis vnionibus ſiue phyſicis et naturalibus, ſiue moralibus, ſiue ſacramentalibus conferri ac comparari poſſe. Habent quidem Theologi ſimilitudines et comparationes quasdam, quibus hoc myſterium illuſtrare volunt; ſed maxima cum cautione illae ſunt adhibendae, ne res naturales et phyſicae cum rebus diuinis et ſupernaturalibus confundantur.

DEMONSTRATIO.

Poſtquam generatim de vnione hypoſtatica diximus, curatius nobis I) natura et modus huius vnionis; II) conſequentia illius conſideranda erunt. De poſteriori momento paragrapho ſequenti agemus.

Vt vero natura et indoles huius vnionis recte comprehendatur, illa, quae scitu sunt necessaria, in certas propositiones resoluemus. Dicimus ergo 1) vnionem hypostaticam esse mysterium. Ex hoc 2) concludimus, vnionem hypostaticam non positiue, sed tantum remotiue et negatiue posse explicari. Dicere quidem possumus, quid ea vnio non sit, non autem dicere valemus, quid ea proprie sit. Ex hoc 3) concluditur, nullam vnionem esse physicam seu naturalem, neque moralem, neque sacramentalem, quae cum vnione hac hypostatica comparari possit. Inde 4) concludimus, illos Theologos, qui hanc vnionem comparant, vel cum vnione physica, vel morali, vel sacramentali, magnum errorem committere et vel vnitatem personae Christi, vel diuersitatem naturarum tollere. Quibus propositionibus 5) addimus, similitudines et comparationes omnes, quibus Theologi hoc mysterium vulgo explicare solent, aliquid dissimilitudinis habere, et ex omni parte ad hoc mysterium non quadrare.

I) *Vnio hypostatica est mysterium.* Id expresse legitur I TIM. III, 16 Est mysterium ὁμολογουμένως μεγα; quod omnes confiteri debent, qui id considerant. Adiicit Apostolus, esse mysterium pietatis, i. e. quod magna ad pietatem suppeditat motiua. Significat ergo, in hoc dogmate grauissimas esse rationes, quae nos inducere possunt, ad Deum colendum et amandum. Haec omnia nos nunc mittimus, et vocabulum mysterii tantum consideramus. Mysterium

fterium generatim eft dogma, quod ex fola reuelatione cognofcitur: at fenfu fpecialiori eft dogma, cuius ratio et natura ex principiis rationis reddi nequit, et pofteriori fenfu PAVLLVS hoc loco myfterii vocem adhibet. Dicit, hoc myfterium effe ὁμολογουμενως μεγα. Ex hoc praedicato clarum eft, de dogmate quodam agi, quod captum omnium fuperat. Myfterium ergo hoc in loco eft dogma, cuius natura ex rationis principiis clara reddi nequit.

II) Ex prima hac propofitione alteram deducimus. Nempe, quum vnio hypoftatica, quod PAVLLVS clare dicit, myfterium fit, fequitur, *hoc dogma non poffe pofitiue explicari, fed negatiue tantum et remotiue*, feu, quod idem eft, *nos tantum conceptum negatiuum habere vnionis hypoftaticae.* Haec eft indoles omnium myfteriorum. Habemus horum quidem dogmatum conceptum negatiuum, non autem adaequatum feu pofitiuum. Quum ergo haec vnio myfterium fit, clarum eft, nos eius etiam myfterii conceptum pofitiuum non habere. Atque id ftatim apparet, quando Theologorum vocabula, quae in hoc dogmate explicaudo vfurpant, infpicimus. Omnia enim, quibus vnionem hypoftaticam explicant, funt vocabula negatiua. Si enim quaeftio eft, qualis fit vnio hypoftatica, et qua differentia a reliquis modis inhabitationis Dei difcernatur, veteres fynodi refpondent, naturas in Chrifto vnitas effe ἀδιαιρετως, vt non diuidi, ἀχωριστως, vt non feparari poffe, indicetur. DAMASCENVS addit ἀδιαστατως, quod nullo lo-

corum

corum ſpatio ſeparentur *). Eadem eſt ratio reliquorum vocabulorum, quae in ſyſtematibus Theologorum leguntur, et quae maxima ex parte inuenta ſunt ſaeculo V. in controuerſiis Neſtorianis et Eutychianis, et ab hoc tempore ad noſtram vſque aetatem propagata ſunt. Omnia haec vocabula ſunt negatiua, per quae imperfectiones quaedam ab vnione hypoſtatica remouentur.

III) Inde concludimus: quum huius vnionis negatiuum tantum habeamus conceptum, *haec vnio vnica ſuo tantum genere eſt, nec alia eſt vnio, quae cum hac comparari queat, neque phyſica, neque moralis, neque ſacramentalis.* Haec res accuratiorem poſtulat diſtributionem. Omnes vniones ſunt vel phyſicae et naturales, vel morales, vel ſacramentales. Inter vniones naturales duae potiſſimum vniones ſunt nobis notae. Alia corpora ita coniunguntur, vt vtrumque corpus eſſentiam ſuam ſeruet, vt e. g. ferrum et lignum; hae vniones ſunt ſeparabiles. Alia corpora ita ſunt connexa, vt eſſentiam ſuam amittant, vt miſceantur inter ſe, vti vinum et aqua. Quum haec ſociantur, tum eſſentia vtriusque corporis tollitur, et ex illa vnione noua quaedam natura, nouus quidam liquor, enaſcitur. Cum talibus vnionibus, vt apertum eſt, nullo modo haec vnio hypoſtatica poteſt conferri. Nam ſi diuina et humana natura ita eſſent connexae, quaemadmodum cor-

*) Vnionem hanc eſſe ἀσυγχύτως, inconfuſe, iam iam exſtat apud HIPPOLYTVM *Opp.* tom. I. p. 282.

corpora, quae essentiam retinent, non esset in Christo vna, sed duplex persona. Si haec vnio cum altero genere vnionum naturalium comparari posset, si mistae essent naturae, non essent in Christo duae naturae, non esset Christus Deus, non esset homo, sed tertium quoddam, substantia quaedam ex Deo et homine mixta. Prior ergo comparatio vnitatem personae Christi, altera diuersitatem naturarum eius tollit. Quidquid vero vel vnitatem personae Christi, vel diuersitatem naturarum tollit, id pro falso haberi debet. Ergo vnio hypostatica cum vnionibus physicis comparari non potest. Praeter vniones physicas sunt etiam morales, inter quas principem locum obtinet vnio Dei et fidelium, quae *vnio mystica* dicitur. Haec oritur per fidem. Cum hac vnione numquam poterit comparari vnio hypostatica. Deus et homo quamuis per fidem coniungantur, non fiunt tamen vna persona: ast vero in Christo diuina et humana natura vnita efficit vnam personam, et idcirco vnio mystica et hypostatica maximopere discrepant. Omnes reliquae vniones morales, vniones fratrum, parentum cum liberis, amicorum, prorsus ab hac vnione hypostatica seiunctae sunt. Nulla est enim vnio moralis, quae efficiat, vt ex duabus naturis vna fiat persona. Id vero factum est in vnione hypostatica. Nec vero vniones sacramentales cum illa conferri possunt. In sacramento baptismi vis cum aqua iuncta est; in sacramento sacrae coenae vis cum vino et pane iuncta est, corpus et sanguis Christi nimirum.

Nec his ex duabus naturis fit vna perſona. Abunde ergo patet, neque vniones phyſicas, neque morales, neque ſacramentales cum vnione hypoſtatica comparari poſſe.

IV) Quoniam ergo nulla in tota rerum vniuerſitate eſt vnio, quae cum hac vnione iuſte conferri poſſit, ideo *grauiſſime peccant*, *qui vnionem hanc ex vnionibus* vel *phyſicis*, vel *moralibus*, vel *ſacramentalibus explicare volunt.* Tollunt enim vel vnitatem perſonae Chriſti, vel diuerſitatem naturarum. Hunc errorem ſaeculo V. NESTORIVS et EVTYCHES fouit. Diſputatur quidem, vtrum hi homines tam male ſenſerint. Sunt qui ſtatuant, hos viros non tam male ſenſiſſe, quam loquutos fuiſſe *). Sed tamen illos hac in re aliquid peccaſſe, certum eſt. Peccatum NESTORII in eo conſiſtebat, quod vnionem hypoſtaticam ex aliis vnionibus explicare volebat. Comparabat enim cum illa vnionem Dei cum templo Hieroſolymitano. Quemadmodum, dicebat ille, Deus habitabat in templo Hieroſolymitano, ita etiam diuina natura in humana habitabat. Vitium hoc eſt: nam ex Deo et templo non fiebat vna perſona. Numquam templi qualitatem Deus aſſumſit, nec hoc perfectiones Dei. Peccabat itaque in eo NESTORIVS, quod hanc vnionem cum naturali

*) Omnes has NESTORII et EVTYCHIS lites de verbis tantum fuiſſe, multi fatentur, quorum auctoritates collegit CROZE *hiſtoire du Chriſt. des Indes* p. 23. ſq. MACARII et aliorum teſtimonia vid. in MICHAELIS *vita Petri Heylingii* Germanice edita.

turali quadam et spirituali vnione compararet. EVTYCHES in eodem peccabat. Putabat enim, humanam et diuinam naturam ita coniunctas esse, vt diuina humanam absorbuerit. Dicebat ergo, humanam naturam transiisse in diuinam, et hanc suscepisse illam: in diuinam naturam qualitates humanae naturae ita infusas esse, vt vnam personam constituant. Hinc natus est Monophysitismus.

V) Quae quum ita sint, verum est, *comparationes illas, quas Theologi vulgo adhibere solent, cum cautione adhibendas esse.* A saeculo quinto Theologi voluerunt mysterium vnionis quodammodo illustrare, et ideo duas comparationes inuenerunt. Prima sumta est ab vnione animae cum corpore. Haec similitudo multum similis habet. Animae nimirum vires corpus afficiunt, et vires corporis animum. At haec tamen comparatio non est perfecta. Corpus enim et anima separari possunt. Vnio vero hypostatica inseparabilis est. Haec ergo similitudo non omni ex parte quadrat. Secunda comparatio sumitur a ferro et igne. Dicunt Theologi: Quemadmodum ferrum ignis penetrat; ita diuina natura totam humanam penetrat. Haec similitudo etiam aliquid habet, quod ad illustrandum hoc dogma facit: sed euidens est, hanc quoque comparationem tantum esse imperfectam. Omnis enim ignis recedere a ferro potest. Ergo hae comparationes ita adhibendae sunt, ne humanae et diuinae res inter se confundantur, aut id, quod naturalis vnionis est, transferatur ad id, quod

supernaturale eſt. Summa ergo omnium, quae diximus, haec eſt: Vnio hypoſtatica non diſtincte cognoſci poteſt; eſt myſterium. Omnia autem myſteria non diſtincte cognoſcimus. Rem ipſam nouimus, modum autem ignoramus; ex quo concludimus, eos peccare, qui naturam huius vnionis ex aliis explicant.

§. VI.

Conſequens huius vnionis duplex eſt, alterum reale, alterum verbale. Conſequens *reale* vnionis perſonalis eſt communio naturarum, quam Theologi vulgo per metaphoricum vocabulum *permeationis* illuſtrare ſolent. Conſequens *verbale* ſunt illae propoſitiones theologicae, quae ſtilo Theologorum praedicationes perſonales nominantur. Eſt vero *praedicatio perſonalis* propoſitio, in qua concretum vnius Chriſti naturae de concreto alterius naturae praedicatur. Abſtracta naturarum de ſe praedicari nequeunt.

DEMONSTRATIO.

Duo ſunt conſectaria neceſſaria vnionis hypoſtaticae. Primum eſt nouum dogma, ſeu *conſequens reale*, haec ſcilicet propoſitio: *Vtraque Chriſti natura habet communionem reciprocam.* Quando duae natu-

rae

rae ita sociantur, vt vnam constituant personam, necesse est, vt statuamus, naturas communionem inter se habere. Theologi hanc rem exemplo quodam illustrare solent. Anima et corpus constituunt personam hominis. Ergo communionem habent. Alias enim non intelligi posset, quomodo anima et corpus vnam efficiant personam. Qualis haec sit communio et modus communionis, nullo modo a nobis determinari potest. Non concipimus clare vnionem et caussas eius. Nouimus, necesse esse, vt communio sit inter binas naturas; sed modum communionis nescimus. Nam agitur de mysterio, cuius modus exsistendi non ex omni parte patet. Haec communio arctissima dicitur a Graecis *περιχώρησις*, a Latinis *permeatio*. Dicunt Theologi, diuinam naturam *περιχωρεῖν permeare* humanam. Attamen haec vocabula metaphorica sunt, et idcirco cautissime adhiberi debent. Metaphora desumta est ab igne. Dicere volunt: Quemadmodum ignis totum ferrum permeat; ita diuina natura humanam permeat et penetrat. Non ego is sum, qui antiqua vocabula vel abrogare vel spernere vel velit, vel possit. Maneant, quoniam semel recepta sunt, et multum antiquitatis habent! Hoc vero animaduerti debet, nihil explicari per hoc vocabulum *permeationis*, quod metaphoram tantum quamdam continet, seu similitudinem quamdam. Similitudines vero illustrant quidem, non explicant. Permeatio, inquam, est vocabulum metaphoricum, in quo illae latent similitudines, de

quibus iam loquuti sumus, animae scil. et corporis, ferri et ignis; adde et radii solis et vitri. Nimirum dicimus: Anima penetrat corpus; ignis penetrat ferrum; radii solis permeant vitrum. Hanc comparationem assumunt Theologi, dicentes, diuinam naturam permeare humanam. Hoc facile dicitur: at si quis ex nobis quaerat: quid, quaeso, est permeatio? Expone mihi hoc clarius, quomodo diuina natura penetret humanam? silentio nobis respondendum est, neque res a nobis explicari potest, nisi verbo diuino vim afferre velimus. Retineamus ergo hoc vocabulum atque dicamus cum Theologis antiquis, diuinam naturam permeare humanam; modus licet huius communionis nobis sit incognitus, nec per comparationem et similitudinem determinari possit! Caueamus vero, ne sub hac voce aliquid cogitemus, quod vel natura diuina indignum, vel cum naturae humanae destructione coniunctum sit. Ad tales errores facile ducimur.

Ex communione naturarum sequitur aliud consequens, *verbale* nempe: *Si binae naturae arctissimam habent inter se communionem sequitur, vnam naturam de altera praedicari posse.* Quaecumque res arctissimam habent communionem, illae de se inuicem praedicari possunt Quum ergo diuina et humana natura arctissimam habeant communionem; ideo diuina natura de humana, et contra, praedicari potest. Quemadmodum anima de corpore et contra praedicari potest; ita et diuina et humana natura, quae longe arctis-

ctiorem habent communionem, quam anima et corpus de se inuicem praedicare possunt. Hinc sequuntur illae propositiones, quae a Theologis nominantur praedicationes personales. *Praedicatio personalis* est propositio, in qua concretum vnius naturae Iesu Christi praedicatur de concreto alterius naturae. De his obseruandum. *Abstracta non possunt inter se praedicari: at concreta de se inuicem praedicari possunt.* Vocantur *concreta* illa nomina, quae personam Iesu Christi indicant. V. c. verbum, caro, homo, filius Mariae, filius Dei, sunt concreta: sunt enim nomina personalia, quae totam personam Iesu Christi indicant. *Abstracta* vero nominantur nomina naturarum. Humanitas v. c. humana natura, diuinitas, diuina natura sunt abstracta: sunt enim nomina, quae non personam, sed naturam in Iesu Christo designant. *Abstracta non possunt de se praedicari.* Non dicere licet: diuinitas facta est humanitas; diuina natura est humana natura. Hae propositiones vitiosae sunt; neque enim exemplum harum propositionum in diuinis libris legitur; neque hae propositiones aliquid efficiunt, quam vt naturae inter se confundantur. Hae propositiones, in quibus abstractum de abstracto praedicatur, introducunt confusionem naturarum. Nam si vna natura posset de altera praedicari, concludi posset, vnam naturam cum altera confusam esse. *At concreta; seu vocabula, quae personam Christi indicant, possunt de se inuicem praedicari.* Dicimus

v. c. Deus factus est homo, et contra. In his propositionibus concretum diuinae naturae et humanae de se inuicem praedicantur. Filius Dei est Filius Mariae; haec est praedicatio personalis Filius Dei est concretum personae Christi; Filius Mariae pariter est concretum personae Christi. Haec concreta possunt de se praedicari. Possunt autem haec concreta ideo de se praedicari, quoniam exempla habemus in scriptura sacra. IOAN. I, 14: *Verbum caro factum est.* Hic exstat praedicatio personalis; et eiusmodi propositiones plures sunt in diuinis libris, in quibus concretum vnius naturae praedicatur de concreto alterius. Hae praedicationes personales ex ipsa communione naturarum fluunt. Nam si binae illae naturae intimam habent communionem, nullum potest esse dubium cuiquam, quin altera natura de altera praedicari possit. Magna quidem nobis lis est de his praedicationibus. Reformati atque alii has praedicationes repudiant; nos autem illas defendimus propter dicta sacrae scripturae et propter communionem naturarum. At nihilo tamen minus hae propositiones semper explicandae sunt, simulac ex illis confusio naturarum possit elici. V. c. quum dico, Deus factus est homo; propositio haec ita explicari debet, vt ne concludi possit, diuinam et humanam naturam inter se confusas esse. Haec propositio hunc sensum habet: Diuina Iesu Christi natura sociauit sibi humanam naturam, seu, humanam naturam in vnitatem personae suae assumsit. Pari ratio-

tione quum dico: Homo factus est Deus, interpretatio semper adiungi debet, ne quis putet, humanam et diuinam naturam inter se confusas esse. Sensus propositionis hic est: Is homo, quem Spiritus sanctus in vtero Mariae formauit, a diuina natura in vnitatem personae suae assumtus, seu cum diuina natura ita coniunctus est, vt vna cum illa vnam personam constituat.

Restat nunc, vt de communicatione idiomatum dicamus. Si binae naturae, diuina et humana, arctissimam habent communionem, sequitur, alteram naturam suas proprietates, seu sua idiomata cum altera natura communicasse. Hac de re incipiamus agere.

§. VII.

Ex vnione personali et communione naturarum sequitur necessario *communicatio idiomatum* seu *proprietatum*. Nam quaecumque naturae arctissimam inter se habent communionem, illae non possunt non suas sibi inuicem proprietates communicare. Est vero *communicatio idiomatum* actus vtriusque in Christo naturae, per quem vtraque natura alteram fecit participem proprietatum suarum et vtraque natura proprietates alterius suas fecit, quantum id per essentiam vtriusque natu-

rae fieri potuit. De hac communicatione idiomatum generatim obferuari debet: I) eam effe veram, non metaphoricam et figuratam; II) eam tamen non effe naturalem feu phyficam, fed inexplicabilem effe et modum cognitionis noftrae excedere; III) eam effe reciprocam. *Coloff.* II, 9. Confequens huius communicationis eft adoratio Iefu Chrifti fecundum vtramque naturam. *Pfal.* II, 8, 9. fq.

DEMONSTRATIO.

Accedimus denique ad dogma fextum, nempe de ***communicatione idiomatum***, quod valde fpinofum eft, et à Theologis ita plerumque exponitur, vt illi, qui ad Theologiam accedunt, quodammodo terreantur, neque fciant, quid fibi faciendum fit ex hoc dogmate. Haec propofitio: ***vna natura cum altera proprietates fuas communicauit;*** neceffario fequitur ex praecedentibus, et eius difficultas et obfcuritas non oritur ex re ipfa, fed ex modo tradendi, et ex controuerfiis Chriftianorum. Ipfum dogma, in fe fpectatum, planum, facile intellectu ac breue eft: at 1) controuerfiae Chriftianorum, quae faec. XVI. agitatae funt, planum hoc dogma valde obfcurarunt, et multis fubtilitatibus et vocabulis, quae non facile intelliguntur, impleuerunt, vt qui ad illud primum

mum accedit in vepres et dumeta se compelli putet. Ad controuersias accessit 2) modus hoc dogma tradendi. Saec. XVI. vigebat adhuc philosophia Scholastica seu Aristotelica in ecclesia euangelica. Haec philosophia applicata est ad hoc dogma; id quod effecit, vt planum hoc dogma valde obscurum redderetur. Eodem saeculo XVI. ecclesiae nostrae Theologi vehementer certabant cum Heluetiis, cum ZWINGLIO nimirum et sociis, de modo praesentiae corporis et sanguinis Christi in sacra coena. In his controuersiis nostri Theologi argumentum sumebant ex communicatione idiomatum, vt contra Heluetios ostenderent, corpus Iesu Christi vere et realiter in sacra coena praesens esse posse. Ex hac contentione omnis disputatio de communicatione idiomatum nata est. Theologi ecclesiae nostrae hoc argumentum Heluetiis opponebant: Cum humana Christi natura communicatae sunt omnes proprietates diuinae naturae: inter proprietates autem diuinae naturae refertur omnipraesentia, seu vbiquitas. Si ergo humana Christi natura omnes proprietates diuinas accepit, eadem quoque particeps facta est omnipraesentiae, quae proprietas est diuinae naturae. Quodsi humana autem Christi natura particeps facta est omnipraesentiae; nemo dubitare potest, quin corpus Christi omnibus in locis et idcirco quoque in coena domini praesens sit, et esse possit. Hoc est celebre illud argumentum, quo Theologi ecclesiae nostrae contra Heluetios monstrabant, prae-

sen-

ſentiam corporis et ſanguinis Chriſti realem in ſacra coena ex ſacra ſcriptura facile probari poſſe. LVTHERVS quidem hoc argumentum non adhibuit, ſed modo ex verbis inſtitutionis contra Heluetios diſputauit, et ex aliis dictis ſacrae ſcripturae: at IOANNES BRENTIVS et Theologi Sueuorum ex communicatione idiomatum cum Heluetiis diſputabant: atque ex illa communicatione idiomatum probare ſolebant realem corporis et ſanguinis Chriſti in ſacra coena praeſentiam. Vt hoc argumentum refellerent Heluetii, negabant communicationem idiomatum. Concedebant communionem naturarum et vnionem hypoſtaticam: at quum viderent, Lutheranos per communicationem idiomatum dogma ſuum de praeſentia corporis et ſanguinis Chriſti in coena domini realem tueri, negabant Heluetii conſequens vnionis hypoſtaticae, communicationem ſcilicet idiomatum. Sic ergo naſcebantur longae illae atque ſubtiles diſputationes. Noſtri Theologi Reformatos accuſabant Neſtorianiſmi, atque ſic argumentabantur: Quicumque negat communicationem idiomatum, is etiam negare debet communionem naturarum. Quicumque negat conſequens vnionis hypoſtaticae, nempe communionem naturarum, is non poteſt credere vnionem hypoſtaticam. Quicumque vnionem hypoſtaticam non credit, is diuidit Chriſtum, et eum in duas veluti perſonas ſecat. Nam ſi duae naturae in vnam perſonam non coaluerunt, ſequitur, in Chriſto duas eſſe perſonas. Hoc vero

pu-

purum Nestorianismum sapit. Ergo vos Reformati estis Nestoriani, negantes consequens vnionis hypostaticae, communicationem nimirum idiomatum. Reformati e contrario nos accusabant Eutychianismi, sic concludentes: Quicumque credunt communicationem idiomatum, illi miscent ac confundunt duas in Christo naturas. Neque enim communicatio idiomatum fieri potuit sine confusione et commistione. Qui binas in Christo naturas commiscent, sunt Eutychiani. Vos ergo Lutherani estis Eutychiani. Haec disputandi ratio saec. XVI. obtinuit. Illo autem tempore vbique vsitata erat Philosophia Aristotelica, contentiosa et rixosa illa Scholasticorum philosophia. Vtraque pars Theologorum per hanc philosophiam suam sententiam tueri ac defendere volebat. Reformati per hanc philosophiam Aristotelicam docere solebant, ex vnione hypostatica non sequi communicationem idiomatum. Nostri contra Theologi per eamdem philosophiam docere solebant, communicationem idiomatum non inuoluere confusionem et commixtionem naturarum. Atqui hinc sexcenti, quid dico, sexcenti, bis mille libri conscripti sunt de communicatione idiomatum, de vnione hypostatica, de variis generibus communicationis idiomatum cet. Hinc dogma illud tam obscurum tamque implicatum factum est. Reformati Theologi recentiores saniores, et veteres illae controuersiae de communicatione idiomatum exstinctae et sublatae sunt. Hodie Theologi Reformati nos non amplius

plius accuſant Eutychianiſmi, poſtquam Theologi hoc dogma dilucide propoſuerunt. At veteres tamen et rigidiores Reformati, qui paſſim adhuc viuunt et docent, veteres illas lites, tam Eutychianiſmum quam Neſtorianiſmum, in ſcenam reuocant. Reformati etiam recentiſſimi Neſtorium defendunt, contendentes, Neſtorio iniuriam eſſe factam et ſententiam eius cum veritate conſentire.

Huic controuerſiae de praeſentia corporis et ſanguinis Chriſti in coena Domini alia adiungebatur controuerſia cum Pontificiis, quae pariter aliquid contulit ad obſcurandum et implicandum dogma id, de quo nos nunc loquimur. Pontificii enim negabant, Ieſum Chriſtum eſſe redemtorem noſtrum ſecundum vtramque naturam. Statuebant, Chriſtum tantum mediatorem eſſe noſtrum ſecundum humanam naturam, non autem ſecundum diuinam. Hos Pontificios pariter oppugnabant eccleſiae noſtrae Theologi ex communicatione idiomatum. Sic enim Theologi noſtri diſputabant: In Ieſu Chriſto vna natura participem fecit alteram ſuarum proprietatum. Quod autem ſi verum eſt, nemo dubitare poteſt, Ieſum Chriſtum eſſe mediatorem noſtrum ſecundum vtramque naturam. Et quicumque id negat, is tollit communicationem idiomatum: qui hanc tollit, is tollit vnionem hypoſtaticam; qui hanc tollit, is Neſtoriamus eſt. Ergo vos Pontificii Neſtoriani eſtis. Nemo itaque admirari debet libros Theologorum, qui de communione naturarum et communicatio-

catione Idiomatum agunt, difficiles intellectu esse et vocabulis repletos, quorum potestatem discere improbus labor est. Sed ad rem accedamus.

In dogmate de communicatione idiomatum quatuor sunt attendenda; 1) definitio; 2) affectiones; 3) consequentia; 4) tria illa genera communicationis idiomatum. A definitione incipiamus. Cum aliquo aliquid communicare est participem aliquem facere rei alicuius, quam antea non habuit. Idiomata sunt, per quod vna res ab altera re distincte discernitur. Habet natura diuina suas perfectiones, per quas distinguitur ab humana; habet natura humana suas affectiones, per quas essentialiter distinguitur a diuina natura. Communicatio supponit α) vtramque naturam suas proprietates habere; β) vtramque naturam alteram participem fecisse suarum proprietatum; γ) alteram naturam acceptasse hanc communionem. In qualibet communicatione duo sunt adnimaduertenda: a) actus communicantis aliquid; b) actus per quem aliquid cum aliquo communicatur. Diuina natura participem fecit humanam naturam proprietatum; haec has proprietates acceptauit, et vice versa: ast, quod bene notandum est, quoad id per essentiam naturarum fieri potuit; hoc est: quaelibet natura ita proprietates suas communicauit cum altera, vt essentia tamen vtriusque salua maneret et integra.

Locus clarissimus, qui hanc communionem idiomatum commonstrat, est COLOSS. II, 9: *In ipso habitat*

tat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Subiectum est: *το πληρωμα της θεοτητος*; per quod complexus omnium perfectionum naturae diuinae intelligitur. Per vocabulum *σωματικως* intelligitur natura humana. Docet PAVLLVS, totum diuinitatis complexum cum Christi humana natura communicatum esse. Vtitur vero ad exprimendum modum inhabitationis aduerbio *σωματικως*. Ita nempe communicatae sunt proprietates diuinae cum humana, ac si naturales fuissent in humana natura.

Animaduertendum est vero dissentientium caussa 1) hanc communicationem non esse impropriam; 2) esse eam non naturalem, sed mysterium; 3) denique eam esse reciprocam. Haec explicationem postulant.

I) Negamus: *communicationem idiomatum esse impropriam.* Sensus huius propositionis hic est: In dictis scripturae sacrae, quae de communicatione idiomatum agunt, non est quaerenda figura; sed litteraliter illa intelligi debent, quamdiu ratio non suadet figuram admittere. Hanc thesin opponimus ZWINGLIO eiusque affeclis, qui statuunt, in dictis istis primariis esse figuram, nempe *Αλλοιωσιν*. *Alloiosis* seu alternatio est, qua in modo loquendi vnum pro altero ponitur, vt aliud vocibus exprimatur, aliud intelligatur. Talem figuram his dictis inesse putabant Zwingliani, et exinde concludunt, eam communionem niti figura grammatica. Caussam, cur ZWINGLIO ita docere placuerit, infra videbimus. Ita scilicet ad suam de sacra coena sententiam de-

fen-

fendendam ſtatuit. Quando de animae actione quis dicit, et corpus nominat, naſcitur figura, *αλλοιωσις*, ſeu permutatio partium connexarum. Talem figuram dictis illis de communicatione idiomatum ineſſe putabat. E. g. *filius hominis eſt in coelo* IO. III, 3: *filius Dei eſt mortuus* ROM. V, 13. Subiectum prioris propoſitionis alternare dicitur per duplicem ſynecdochen pro natura Chriſti diuina, quatenus eſt vnita cum humana, et ſubiectum poſterius poſitum eſſe pro natura humana, quatenus eſt vnita cum diuina. Iuxta ZWINGLIVM ergo dicere volunt: diuina Chriſti natura, quae vnita eſt cum humana, eſt *tantum* in coelo i. e. omnia gubernat. Humana natura, quae vnita eſt cum diuina, eſt *tantum* mortua; ita vt perſona excludatur a participatione praedicati. Nos vero contra adſerimus, quod praedicata haec ſubiecto non modo competant ratione eius naturae, cui tribuitur *formaliter* et *per ſe*, ſed toti perſonae, adeoque communicentur et adproprientur etiam illi naturae, cui per ſe non competunt, ſed per vnionem.

II) Altera propoſitio haec eſt: Communicatio idiomatum non eſt naturalis; hoc eſt: quemadmodum vnio hypoſtatica vnica eſt; ſic et communicatio idiomatum nullam habet ſimilem, adeoque inexplicabilis eſt. Eſt myſterium. Haec theſis neceſſaria eſt. Solent enim, qui communicationem idiomatum negant, obiicere, nos communicationem idiomatum phyſice in Chriſto factam eſſe credere, et idcirco multa obiiciunt, quae a noſtra ſententia aliena ſunt. Solent Re-

formati obiicere, credere nos, attributa diuina naturaliter, exiisse ex diuina natura, et transiisse in humanam naturam, et in ea haerere. Ex hac explicatione varias obiectiones sumunt, ad nostram sententiam infringendam. At infinities demonstrarunt Theologi nostri, hanc sententiam nostram non esse, nec propter inhaesionem, sed propter vnionem personalem vtriusque naturae, humanam in Christo naturam participem esse factam inexplicabili modo proprietatum diuinae naturae.

III) Quoniam binae naturae in vnam personam coaluerunt, ideo communicatio pro reciproca haberi debet. Alias actiones Christi redemtoriae esse non possent.

Proferemus ex his, quae diximus, consectarium quoddam. Si diuina natura suas proprietates cum humana communicauit, illi, qui preces effundunt, preces ad totum Christum dirigere debent; et qui Christum solum Deum adorat, communicationem idiomatum tollit. Hoc consectarium opponimus ZWINGLIO et eius sectatoribus, qui non totum Christum adorandum esse statuunt. Nostram sententiam confirmatam legimus PHIL. II, 9, 10. Genu flectere est signum adorationis. Ponitur hoc loco signum pro signato. Iam Iesus adorandus dicitur. Sermo est de Christo exaltato; secundum naturam diuinam non exaltatus est, sed secundum humanam. Ergo ad totum Iesum dirigendae sunt preces.

§. VIII.

§. VIII.

Tria communicationis idiomatum genera ſunt tres claſſes propoſitionum ſcripturae ſacrae, ex quibus non modo ipſa communicatio idiomatum, verum etiam conſectaria eius probantur et demonſtrantur. Diſtribuerunt autem Theologi haec dicta ſcripturae ſacrae in tres claſſes, vt grauiſſimum hoc dogma tanto diſtinctius caperetur et controuerſiis ſaec. XVI. de coena domini et de officio Chriſti mediatorio modus poneretur.

DEMONSTRATIO.

Accedimus ad vltimum dogma, *de tribus communicationis idiomatum generibus*, quod arduum eſt, et multam habet difficultatem. Nec Theologi conſentiunt in ſpeciebus harum propoſitionum determinandis; qui tamen diſſenſus non magni eſt momenti. Incipiamus a definitione. Qui phraſin hanc: tria genera communicationis idiomatum, ita interpretantur, ac ſi haec communicatio triplici ratione facta eſſet, grauiſſime errant. Eſt illa communicatio idiomatum ſimplex, et haec loquendi ratio elliptica. Qui totam rem diſtincte eloqui vult, ſic dicere debet: tria genera dictorum ſcripturae ſacrae, quae communicationem idiomatum commonſtrant. Ge-

nus idiomatum ergo est classis locorum scripturae sacrae, ex quibus communicatio idiomatum probatur.

Iam caussae obseruandae sunt, quae Theologos adduxerunt, vt haec loca scripturae sacrae in tres fasciculos digererent. Potuissent Theologi illa vno fasce comprehendere. Hoc etiam initio factum est a nostratibus, sed habuerunt suas caussas, cur omnia dicta, quibus communionem idiomatum probant, in tria genera distribuere voluerint. Ardua haec est doctrina, et optabant, vt pro dignitate eius recte distincteque caperetur, omnisque confusio euitaretur. Methodi ergo et doctrinae caussa tria propositionum genera distinxerunt. In dogmate: Cum diuina natura communicatae sunt proprietates humanae naturae, et cum humana natura communicatae sunt proprietates diuinae naturae, latent haec consectaria: 1) Humana Christi natura possidet totam maiestatem diuinam. 2) Ergo est Christus mediator noster secundum binas naturas. Vt ergo haec propositio cum his binis consectariis, hinc hae tres propositiones distincte demonstrarentur, singulas propositiones demonstrarunt. Hinc nata sunt illa tria genera communicationis idiomatum. Ad hanc rationem accedebant controuersiae saeculi XVI. Disputabatur 1) de praesentia corporis et sanguinis Christi in coena sacra cum Zwinglianis. Nostri sic ratiocinabantur: Cum humana Christi natura communicatae sunt omnes proprietates diuinae naturae: omnipraesentia

sentia vero inter eas locum habet; ergo humana Christi natura omnipraesens est. Concedebat ZWINGLIVS vnionem hypostaticam, negabat autem consequens, et sic se optime vim ratiocinii nostri infringere posse putabat. Disputabatur saeculo XVI. de officio Christi. ANDR. OSIANDER hoc officium mediatoris ad solam referebat Christi naturam diuinam; sed FRANCISCVS STANCARVS et Pontificii referebant id officium ad naturam humanam. Vterque errabat. Totus enim Christus est noster mediator, et haec propositio magni est momenti. Si Christus tamquam Deus satisfecit, ratio reddi non potest, quomodo satisfactio ipsius ad homines pertineat. Tamquam homo Christus nos redimere non potuit. Et id ipsum volunt Pontificii, Satisfactio Christi, dicunt, est imperfecta: Ergo opus est bonis operibus. Vt faueant bonis operibus, officium Christi mediatorium ad solam humanam eius naturam restringunt. Nos vero contradicimus: nam si Christus homo mediator tantum esset, satisfactio eius non plena esset. Iam vero iuxta effata sacrae scripturae satisfactio Christi est plena. Ergo totus Christus pro nobis satisfecit. Quum ergo sic de officio Christi mediatorio disputaretur, Theologi colligebant dicta, quibus demonstratur, Christum secundum vtramque naturam esse mediatorem. Si ecclesia quieta fuisset, suffecisset vnum genus communicationis. At quoniam grauissimis controuersiis tunc temporis agitaretur coetus Christianorum de sacra coena, necessarium iudica-

 bant

bant Theologi, vt adiungerent alterum genus, seu dicta, in quibus probatur, humanam naturam praeditam fuisse facultatibus naturae diuinae, et quum de officio Christi mediatorio grauissime disputaretur, addebant tertium genus, quod dicta continet, quibus probatur, Christum secundum naturam vtramque nos redemisse. His ergo generatim praemissis, ad explicanda tria haec communicationis genera accedimus.

§. IX.

Primum genus communicationis continet tantum dicta generalia, ex quibus communicatio idiomatum vtriusque naturae probatur. Igitur ad hanc classem pertinent illae propositiones scripturae sacrae, in quibus persona Iesu Christi subiecti loco ponitur, et cum hoc vocabulo personali proprietas vel diuinae vel humanae naturae copulatur. Quoniam vero vocabula Christi personalia triplicis sunt generis, ideo dicta, quae ad hoc genus pertinent, iterum in tres classes distribui possunt. Exempla exstant *Ioan.* XXI, 17. *Phil.* II, 9, 10. *Act.* III, 15. *Rom.* I, 3. VIII, 32. 1 *Cor.* II, 8. *Gal.* IV, 4. *Ioan.* III, 13.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Totum dogma de communicatione idiomatum ex tribus propofitionibus conftat. Prima propofitio eft generalis; binae reliquae funt fpeciales, quae ex prima eliciuntur. Vtraque natura in Chrifto proprietates fuas cum altera communicauit, et quaelibet natura acceptabat proprietates alterius. Hinc nafcitur confectarium primum: humana natura Chrifti omnes habet proprietates diuinas; et alterum: Iefus Chriftus eft mediator nofter fecundum vtramque naturam. Fluit haec propofitio ex generali manifeftiffime. Haec ergo eft fumma, de qua nobis dicendum.

Primum genus dicta generalia continet, ex quibus intelligi poteft, vtramque naturam cum altera proprietates fuas communicaffe. In dictis primi generis fubiectum effe debet Chriftus. Praedicatum vero eft proprietas vel diuinae vel humanae naturae. Quum fcriptura facra cum vocabulis Chrifti perfonalibus interdum praedicata diuinae, interdum humanae naturae copulat, communio adfit neceffe eft. Quaedam vocabula Chrifti perfonalia vtramque naturam indicant, vt Χριϛος, Κυριος, Μεσιτης; alia ad diuinam naturam, vt Filius Dei, dux vitae; alia ad humanam Chrifti naturam pertinent e. g. filius hominis. Quum vocabula perfonalia triplicis fint generis, dicta etiam fcripturae in tres claffes difpefcuntur. In explicandis his dictis ex Hermeneutica affumimus: In facrae

fcripturae dictis, quibus veritates theologicae proponuntur, fenfus proprius tam diu retinendus eft, quamdiu nulla grauiffima ratio poftulat, vt fenfum improprium affumamus.

Prima claffis comprehendit dicta, quorum fubiectum vocabulum perfonale vtriusque naturae eft, praedicatum vero in natura diuina latet. Haec dicta Graeci dicunt ἀντίδοσιν. E. g. IOAN. XXI, 17. PETRVS Seruatorem fic alloquitur: *Domine tu nofti omnia.* Propofitio logica haec eft: Dominus nouit omnia. Subiectum eft vocabulum perfonale, per quod tota perfona indicatur, et quod vtramque Chrifti naturam defignat; fumenda eft notio vocabuli ex vtraque natura. Κυριος in Nouo Teftamento idem eft ac βασιλευς. Indicat vocabulum officium Chrifti regium. Rex vero ille eft iuxta humanam et diuinam naturam. Cum hoc vocabulo perfonali iungitur proprietas diuinae naturae, omnifcientia. Totus ergo Chriftus eft omnifcius. Ergo diuina natura Chrifti cum humana omnifcientiam communicauit. Aliud dictum eft PHILIP. II, 9, 10. Subiectum eft Iefus Chriftus Dominus. Tam Χριστος, quam Κυριος, vtramque naturam indicat: Iefus humanam. De hoc fubiecto dicitur, illud adorandum effe, quod eas proprietates habet, quae aeternam gloriam merentur.

Altera claffis comprehendit dicta, quae in fubiecto habent nomen diuinae naturae, et praedicatum indicans humanam naturam. Haec dicunt Graeci Ἰδιοποίησιν. ACT. III, 15. dicitur: *Dux vitae occi-*

fus

ſus eſt. Dux vitae eſt vocabulum perſonale Chriſti. Dux vitae eſt, qui vitam a ſe ipſo habet, et cum aliis communicat. Dum ergo Chriſtus nominatur dux vitae; nominatur diuina natura. Cum hoc iungitur proprium humanae naturae, *mors*. Ergo proprietas humanae naturae tribuitur diuinae. Sic ROM. I, 3. de filio Dei, quod vocabulum perſonale diuinae naturae eſt, dicitur, quod ſemen Dauidis aſſumſerit, hinc proprium humanae naturae diuinae, naturae tribuitur. ROM. VIII, 32. de filio Dei, quod eſt vocabulum diuinae naturae, dicitur eum mori, quod eſt humanae naturae proprium. Sic et GAL. IV, 4. *Filius Dei genitus eſt ex muliere.*

Tertia claſſis dicta continet, quorum ſubiectum eſt nomen Chriſti perſonale, a natura humana ſumtum, praedicatum idioma diuinae naturae, e. g. IOAN. III, 13. Subiectum: filius hominis; Praedicatum: eſt in coelo. In coelo eſſe idem eſt ac omnia gubernare. Hoc idioma eſt diuinum. Competit hoc praedicatum per ſe naturae diuinae. Per vnionem hypoſtaticam vero de humana natura praedicatur. Certiſſimum ergo eſt, diuinam naturam communicaſſe proprietates ſuas cum humana, et vice verſa.

§. X.

Secundum genus, quod *maieſtaticum* appellatur, complectitur ſpeciatim illas propoſitiones ſacrae ſcripturae, quae teſtatum

faciunt, humanam Chriſti naturam maieſtatis diuinae participem eſſe factam. In propoſitionibus ergo, ad hanc claſſem ſpectantibus, ſubiectum eſt humana Chriſti natura, et praedicatum affectus quidam, per quem diuina natura ab humanae naturae eſſentia diſtinguitur. Exempla occurrunt *Matth.* XI, 27. XXVIII, 18. *Eph.* IV, 10. *Ioan.* VI, 51. *Coloſſ.* II, 3. Difficultas, quae circa hoc genus occurrit, tollitur a Theologis per diſtinctionem in communicationem *mediatam* et *immediatam.* Omnia quidem attributa diuinae naturae communicata ſunt cum humana natura, ſed non omnia eodem modo. Operantia attributa immediate, quieſcentia mediate communicata ſunt.

DEMONSTRATIO.

Alterum genus communicationis idiomatum complectitur dicta ſcripturae ſacrae, ex quibus elucet, humanam Chriſti naturam poſſidere proprietates diuinae naturae, et ſolet a Theologis nominari genus *maieſtaticum.* Per vocabulum maieſtatis intelligimus totum complexum attributorum diuinorum. Ergo totus complexus attributorum diuinorum cum humana Chriſti natura communicatus eſt. Fundamentum hu-

ius

lus communicationis eſt: Deus maieſtatem diuinae naturae per vnionem humanae naturae donauit. Subiectum harum propoſitionum eſt humana Chriſti natura, quae in reuelatione duplici modo exprimitur: 1) abſtracte, quando illa caro dicitur; et 2) concrete, quando dicitur filius Mariae. In primo genere diuinae proprietates praedicantur de concreta tantum natura: at in ſecundo hoc genere de abſtracta tantum natura, i. e. quatenus abſtracte concipitur in vnione cum diuina natura Hoc theologi ita enunciant: diuina idiomata de humana natura non in abſtractione ſeparationis ſed modo praeciſionis praedicantur. Exempla proferamus. MATTH. XI, 27: *Omnia data mibi ſunt a patre meo.* In hoc dicto axioma illud theologicum loco fundamenti ponitur: Quidquid Chriſto datum eſſe dicitur, id illi datum eſt ſecundum humanam naturam. Nam tamquam Deus omnia habet, humanae vero aliquid dari poterat. Loquitur Chriſtus de humana natura: humana mea natura poſſidet omnia. Omnia habere eſt proprium diuinae naturae, et hoc eſt praedicatum. Tribuitur ergo humanae naturae proprietas diuinae. Aliud exemplum eſt MATTH. XXVIII, 18. Dicit Ieſus, *datum ipſi eſſe omnem poteſtatem in coelo et terra.* Haec eſt deſcriptio omnipotentiae. Quidquid Chriſto datum eſt, id ipſi iuxta naturam humanam datum eſt. Iam dicit Saluator, ipſi datam eſſe poteſtatem in coelis et terra. Haec vero eſt pars maieſtatis diuinae. EPH. IV, 10. haec propoſitio

ex-

exſtat: *qui aſcendit in coelum, is omnia implet.* Chriſtus aſcendit in coelum iuxta humanam naturam. De hac ergo dicit, eam implere omnia. Hoc eſt proprium naturae diuinae. IOAN. VI, 51. comparat Seruator humanam ſuam naturam, quam σάρξ dicit, cum pane, et dicit illum *viuum*, id eſt, per ſe exſiſtentem, quod eſt proprium diuinitatis. COL. II, 3: *In Chriſto reconditi ſunt omnes theſauri ſapientiae et ſcientiae.* Ex ipſis verbis apertum eſt, de humana natura ſermonem eſſe; et de illa praedicatur omniſcientia. Plura dicta non colligam.

Iam de difficultatibus huius generis communicationis idiomatum pauca monebo. Tota maieſtas diuina non potuit cum Chriſti humana natura communicari. Obſtat ipſa eſſentia humanae naturae. Quaedam attributa ita ſunt comparata, vt humana natura eorum non ſit capax. Aeternitas non cadit in illam. Humana Chriſti natura finita eſt; et immenſitas non cadit in humanam. Hinc diſtinguunt Theologi inter poſſeſſionem mediatam et immediatam. V. c. filius diuitis diues eſt per parentes, adeoque mediate: parentes diuites ſunt immediate. At vero modus poſſeſſionis non tollit poſſeſſionem ipſam. Hunc ergo formamus canonem: Humana Chriſti perſona poſſidet totam maieſtatem diuinam, ſed non omnia eius attributa eodem modo; alia immediate: alia mediate. Attributa illa nempe ſunt vel operatiua, vel quieſcentia; illa ſunt, cum quibus operatio coniuncta eſt: e. g. omnipotentia, iuſti-

ftitia. Quiefcentia funt, quae non coniunctam habent operationem, e. g. aeternitas, infinitas. Attributa operatiua poffidet humana natura immediate, quiefcentia mediate. Medium vero illud funt attributa operatiua, e. g. humana natura non poffidet immediate infinitatem, fed mediate per attributa operatiua. Poffidet fcilicet infinitam fcientiam; ergo infinitatem; fed mediante fcientia. Sic habet immenfam fcientiam; ergo immenfitatem, mediante fcientia. Haec eft communis via Theologorum, quam ineunt ad foluendas has difficultates, in qua manebimus, licet nonnulla argute opponi poffent. Inter haec vero attributa omnipraefentia maximam mouit difficultatem faeculo XVI. inter noftros et Reformatos Theologos. Reformati conceffiffent totam communicationem, fi modo noftri excepiffent omnipraefentiam. Pars maieftatis diuinae eft omnipraefentia. Diuina autem natura fuas communicauit proprietates et fuam maieftatem cum humana natura. Ergo humana natura Chrifti praefens effe poteft in facra coena. In noftra ecclefia funt Theologi, qui negant, omnipraefentiam cum humana Chrifti natura communicatam effe. Saxonici Theologi ftatuunt, cum illa natura omnipraefentiam effe communicatam. Idem ftatuunt omnes, qui formulam concordiae acceptabant. Theologi Brunfuicenfes, qui formulam concordiae non recipiebant; negabant omnipraefentiam. Multipraefentiam concedunt. Concedebant, humanam Chrifti naturam multipraefentem effe,

esse, seu omnibus in locis praesentem esse; in quibus Christus se praesentem promisit. Promisit autem se praesentem in sacra coena. Ergo. Haec disputatio facile dirimi potest. Qui negant omnipraesentiam, ideo id faciunt, quia putant, absurda exinde consectaria fluere. Putant fluere exinde, Christum esse in toto orbe extensum, aut, si omnipraesens esset secundum humanam naturam, humanam naturam multiplicatam esse, si non extensa est. Sed haec obiectio non cadit in eos, qui omnipraesentiam statuunt. Non statuimus praesentiam naturalem et physicam, sed symbolicam. Mysterium est modus omnipraesentiae. Credimus sacramentalem praesentiam. Argumenta vero opposita sunt praesentiae physicae. Ergo ad nos non pertinent. Finiamus itaque lites! Maneamus in his: Tota maiestas diuina cum natura humana est communicata. Ad hanc maiestatem pertinet omnipraesentia. Ergo etiam omnipraesentia cum illa natura communicata est.

§. X.

Tertium genus, quod κοινωνία ἀποτελεσμάτων nominatur, complectitur illas propositiones, quae demonstrant, opera Iesu Christi satisfactoria et redemtoria non ad alterutram naturam, sed ad vtramque spectare, et ad totum Christum pertinere. Sub-

Subiectum ergo eſt Chriſtus, vel a diuina, vel ab humana, vel ab vtraque natura denominatus. Praedicatum vero eſt actio quaedam, ſeu operatio ad mediatorium Chriſti munus ſpectans. Exempla exſtant *Act.* XX, 28. *Ebr.* I, 3. *Col.* I, 14. *Luc.* IX, 56. 1 *Cor.* XV, 3. *Eph.* V, 2. Quoniam vero nomina Chriſti perſonalia triplicis ſunt generis, ideo etiam propoſitiones, ad hoc genus pertinentes, in tres claſſes diſtribui poſſunt.

DEMONSTRATIO.

Tertium communicationis idiomatum genus reſtat, quod κοινωνια ἀποτελεσματων, ſeu *apoteleſmaticum*, dicitur. Eſt ἀποτελεσμα actus, qui neceſſarius eſt ad perficiendam generis humani redemtionem. Fundamentum huius generis eſt communicatio naturarum, et fundamentum huius vnio hypoſtatica. Ad hoc genus pertinet axioma: Vtraque natura agit, quod ſuum eſt. Humana natura paſſa eſt, in communicatione vero diuinae naturae mors Chriſti accepit infinitum pretium.

Natura huius generis facile ex fine intelligitur. Inuentum ſcilicet eſt, vt controuerſiae componerentur de officio mediatorio Ieſu Chriſti. Hoc dogma maximi eſt momenti: de illo autem ſaeculo XVI. vehemen-

hementer disputabatur. OSIANDER statuit redemtionem ad diuinam naturam pertinere [a], et STANCARVS et Pontificii eam referebant ad naturam humanam. Theologi colligebant dicta scripturae sacrae, ex quibus elucet, totum Christum esse redemtorem.

Subiectum harum propositionum est Iesus Christus. Praedicatum vero est actio quaedam, ad officium Christi mediatorium pertinens. Quoniam vero hae actiones in scriptura sacra mox Christo tamquam Deo, mox tamquam homini, mox vtrique Christi naturae tribuuntur, concludimus, totum Christum nostrum esse redemtorem. Haec argumentatio nullo modo potest euerti, nisi per figuram quamdam illa scripturae sacrae dicta intelligamus, quem errorem vero supra iam destruximus.

Dicta vero huc pertinentia in tres classes possunt diuidi, secundum numerum vocabulorum personalium. Omnia vocabula Christi personalia, vel a diuina, vel ab humana, vel ab vtraque sumta sunt natura. Quoniam Iesus Christus subiectum est harum propositionum, propositiones in tres classes diuidi possunt.

Ad *primam* classem referimus dicta, in quibus subiectum est diuina natura Christi. ACT. XX. 28. *Pascite ecclesiam Dei, quam redemit sanguine suo.* In hoc dicto haec est propositio: Deus redemit ecclesiam suam sanguine suo. Tribuitur ergo Christo

redem-

redemtio, et ille nominatur Deus. Sanguis ergo Christi est sanguis Dei. HEBR. I, 3: *Filius Dei per semet ipsum purgauit peccata nostra.* Subiectum est nomen personale diuinum. Cum hoc iungitur hoc loco ἀποτέλεσμα. COL. I, 14: *Per quem habemus redemtionem.* Subiectum in antecedentibus est Filius amoris Dei. Hoc nomine diuina Christi natura indicatur, cui a PAVLLO adscribitur redemtio, et haec refertur ad diuinam naturam.

Ad *alteram* classem pertinent dicta, in quibus idem officium humanae naturae adscribitur. E. g. LVC. IX, 56. exstat haec propositio: *Filius hominis venit ad animas humanas seruandas.* Subiectum est Filius homo, et huic tribuitur hominum saluatio. Ergo officium mediatorium adscribitur humanae naturae.

Tertiae classis dicta haec sunt. 1 COR. XV, 3: *Christus mortuus est pro peccatis.* Subiectum, Christus, totum Christum significat. Ergo de toto Christo dicitur, quod mortuus sit. EPH. V, 2: *Christus tradidit se Deo in victimam.* Subiectum iterum est Christus, quod vocabulum vtramque naturam Christi complectitur. Huic officium redemtorium adscribitur.

Ex his ergo dictis concludimus: Quoniam officium mediatorium nunc humanae, nunc diuinae naturae, nunc toti Christo adscribitur: totus Christus, Deus et homo, est redemtor et mediator noster. Hinc errant illi, qui redemtionem vel soli naturae diuinae tribuunt, vel soli humanae. Redemti sumus a toto

Christo. Vtraque natura habet suas partes in officio redemtorio.

SECTIO II.
DE OFFICIIS IESV CHRISTI.

§. I.

Tria numerantur Iesu Christi officia, seu munera, *propheticum, sacerdotale et regium.* Fundamentum horum trium officiorum est foedus aeternum inter Patrem et Filium de redimendo genere humano. Ex hoc foedere aeterno officium Christi sacerdotale et regium immediate sequitur, mediate vero munus Christi propheticum.

DEMONSTRATIO.

Antequam ad officia Christi explicanda accedamus, necesse est, vt 1) potestatem vocabuli *officii* determinemus; 2) fundamentum eorum ostendamus. Vox *officii* apud veteres habebat tantum potestatem moralem. Apud hodiernos Latinos duplicem habet potestatem, nempe moralem in doctrina morali, deinde iuridicam, quae apud veteres Latinos non obtinet. Officium, *sensu morali*, est actio, quae a lege vel pa-

cto

cto nobis imponitur, e. g. officia parentum, liberorum; in quibus formalis designatio praescripta. Hodie *sensu iuridico* denotat officium continuatam seriem actionum ad vnum finem tendentium, quam summus imperans praescripsit. E. g. Officium iudicis, pastoris. Quando de officiis Christi loquimur, intelligimus per officium continuatam seriem actionum ad finem, propter quem Christus missus fuit, tendentium, seu ad quas Christus propter certum finem obligatus fuit. Officia ergo obligationem inferunt ad certas quasdam actiones. Omnis obligatio vel in lege, vel in pacto fundata est. Iesus Christus, tamquam Deus, omni lege superior est. Ergo obligatio Christi ad haec tria officia per pactum quoddam euenit. Illud pactum est aeternum foedus inter Patrem et Filium de redimendo genere humano. Supra iam de illo diximus. In omni foedere sunt promissiones et repromissiones. In aeterno foedere Patris et Filii hic illi promittebat, se humanam naturam induturum et moriturum esse: Pater repromittebat, ipsum regem totius ecclesiae fore. Ex promissione Christi clare sequitur eius officium *sacerdotale*: Ex repromissione Patris nascitur officium Christi *regium*. Sed hic obseruare debemus, significationem officii extendi et dilatari. Sub officio regio comprehendimus quoque iura, quae Christus sibi per redemtionem acquisiuit. Est illud enim complexus iurium, quae sibi Iesus Christus per redemtionem acquisiuit, et simul actionum earum, quas haec iura postulant.

 Si-

Sicuti haec bina munera immediate ex aeterno foedere Patris et filii fluunt; ita tertium, seu *propheticum*, modo mediate ex illo fluit. Potuisset nempe illud ab homine administrari: non enim superat vires humanas, si virtus Dei hominem animet. Sed filius Dei hoc sibi officium doctoris generis humani ipsemet imposuit, et sponte propheta noster factus est.

§. II.

Munus *propheticum* est institutio humani generis de via salutis a Deo praescripta. In hoc autem officio duo separatim considerari debent: I) ipsum officium et II) demonstratio illius. In ipso officio iterum considerari debent 1) obiectum eius reale, quod quidem primario est via salutis per fidem in Iesum Christum, seu Euangelium, *Luc.* IV, 18. *Ioan.* I, 17; 2) obiectum personale; 3) diuisio; 4) duratio huius muneris. Ad demonstrationem illius multa pertinent. Demonstrabat enim Iesus Christus diuinam missionem suam 1) per facta, siue miracula, et per sanctissimam vitam suam; 2) per verba; 3) per testimonia veteris testamenti, seu vaticinationes prophetarum.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Dicitur Iesus Christus in Nouo Testamento propheta, IO. VI, 14. VII, 40 LVC. XXIV, 19. atque ex ipsa administratione muneris apparet, Christum fuisse prophetam. In munere hoc *prophetico* duo sunt distinguenda, nempe ipsum munus et demonstratio, quam de munere suo prophetico dedit Christus. Quum enim omnis propheta obligatus sit, ad munus suum demonstrandum, necesse erat, vt Seruator, quum se prophetam diceret, se vera dicere, demonstraret.

Considerabimus 1) munus ipsum. Ante omnia sciendum, quid sit propheta?

Propheta stilo scripturae sacrae dicitur homo, a Deo missus, ad voluntatem Dei hominibus significandam et aperiendam. Nos putamus plerumque, essentiam muneris prophetici sitam esse in vaticinationibus, qua in re erramus. Latius patet notio prophetae. Omnis legatus Dei propheta est: finis enim prophetarum est significatio voluntatis diuinae *). Ex definitione muneris et prophetae facile apparet, quid sit propheticum munus Christi? Est nempe illa series actionum continuata, quae necessariae erant ad homines erudiendos de via salutis. Posita est essentia huius muneris in explicatione veritatum illarum, quae ad sa-

 lutem

*) Vid. MOSHEMII diss. *de illis, qui prophetae vocantur in nouo foedere*, inserta *Syntagm. Diss. ad Hist. Eccl.* Vol. II. p. 126. sqq.

lutem pertinent. Quatuor momenta iam magis dilucidanda erunt.

1) Obiectum *reale*, seu materia muneris prophetici, est voluntas Dei, quam propheta aperire iussus est. Hinc obiectum reale huius muneris Christi constituunt doctrinae, quas Iesus Christus hominibus aperuit. De hoc obiecto reali inter Christianos magna lis est. Nos et Reformati docemus, illud esse Euangelium, non legem. Per *Euangelium* non tantum id quod in nouo foedere continetur, quae strictior significatio est, sed omnem intelligimus doctrinam de salute, per fidem in Christum obtinenda. Ast 1) Pontificii et Arminiani dicunt, obiectum reale muneris prophetici esse euangelium et legem. Contendunt, Iesum Christum etiam iussu Dei legem et nouam legem, Mosaica perfectiorem, hominibus declarasse. 2) Sociniani solam legem efficere obiectum reale huius muneris contendunt. Sic sentiendum est omnibus, qui diuinitatem et satisfactionem Christi negant. Sine satisfactione nullum est euangelium. Sed ex his tribus sententiis nostra et Reformatorum sine dubio est verissima; ast accurate determinanda est.

Quando dicimus, *materiam muneris prophetici esse Euangelium, non legem*, non dicimus, Iesum Christum nihil aliud quam euangelium proposuisse; nam sic per totum nouum Testamentum possemus refutari. Christus de pietate et de officiis praecepit et leges tulit. Haec nostra est sententia, *primarium obiectum*

seu

ſeu eſſentiale muneris prophetici Chriſti fuiſſe euangelium. Diſtinguendum eſt inter obiectum reale primarium et ſecundarium. Obiectum *primarium* eſt inſtitutio de ſalute, per fidem in Ieſum Chriſtum obtinenda. Hoc probamus binis locis α) LVCAE IV, 18. Hic Seruator munus propheticum verbis ESAIAE indicat. Propheta eſt homo, a Deo miſſus, ad voluntatem Dei ſignificandam. Pauperes hoc loco ſunt per metaphoram, qui ſpiritu ſunt pauperes. Ad hos Chriſtus miſſus eſt. β) IOAN. I, 17. clariſſimis verbis dicitur: legem per MOSEN datam eſſe, gratiam vero per Ieſum Chriſtum. Obiectum reale muneris prophetici MOSIS dicit Ieſus legem, ſui vero gratiam et veritatem. Veritas opponitur legi MOSIS vmbraticae, ſeu caeremoniali. In euangelio ſunt res, quae per caeremonias Moſaicas praefigurabantur. Alterum vero ſeu obiectum *ſecundarium* muneris prophetici erat purgatio et amplificatio legis. Hoc omnes Chriſti ſermones et Apoſtolorum epiſtolae probant, vt inſipiens eſſet, qui id negare vellet. Hinc ergo ſequitur: Ieſus Chriſtus certo ſenſu eſt legislator, et alio ſenſu eſt nouus legislator. Omnis rex eſt legislator. Atqui Ieſus Chriſtus eſt rex. Ergo eſt legislator. Qui negant, Ieſum Chriſtum eſſe legislatorem, negare debent eius officium regium. Ieſus Chriſtus ſemetipſum legislatorem vocat IOAN. XIII, 34. Vt vero noſtra ſententia diſtinguatur recte a Socinianorum et Pontificiorum, hoc tenendum eſt: α) Ieſus Chriſtus non ſuſtulit legem mo-

ralem, a MOSE latam, aliamque eius loco dedit, sed illam modo emendauit. Dum scilicet legem detorserant Pharisaei, Christus illam ab his detornoutous purgauit, dextre explicuit, verumque ambitum declarauit. β) Iesus Christus non significauit, nos per obedientiam ad salutem peruenire debere. Sociniani dicunt Christum nouum legislatorem, qui non venit, vt morte sua homines redimat, sed vt nouam perfectioremque legem daret, per quam salutem promereri possit homo *). Attamen γ) nouas leges illi

*) Contra obiectum muneris prophetici Christi etiam in ecclesia nostra lites mouit CHRISTIANVS THOMASIVS, portentorum valde amans, et nimis arctos limites illi posuit. Sequutus est LOCKIVM, qui libro: *quod religio Christiana rationi apprime consentiat*, summam religionis consistere docuit in fide, Iesum esse Messiam, characterem esse in vita sancta, ac praemium in vita aeterna ac resurrectione mortuorum. Hinc autem THOMASIVS in *Cautelis circa praecognita Iurisprud. ciuilis* cap. IX. §. 4. extraxit, primarium Christi scopum fuisse, vt corrigeret tres errores Iudaeorum, qui in falso conceptu de Messia, corruptione legis moralis, metempsychosi itidem et Saducaeismo constiterint. Addit §. 8. Iudaicam doctrinam in doctrina de essentia diuina corruptam non fuisse, vt emendatione hic adeo opus non fuerit: vnde infert, quod Christus non tradiderit systema aut symbolum fidei speculatiuae de mysteriis essentiae diuinae. At vero quam haec inepta sunt? Venit quidem ad purgandos filios Leui, MAL. III, 3; sed et missus erat adnuntiandi euangelii caussa ESA. LXI, 1, 2. Docuit autem omnia, quae ad salutem pertinent, neque tantum adeo erroneam sententiam de Messia emendauit castigauitque IOAN. XX, 31. Coeci erant

nia adiecit, et quae iuxta legem Moſaicam permiſſa liberaque erant, ex parte determinauit adeoque numerum praeceptorum auxit.

2) Obiectum *perſonale* muneris Chriſti ſunt homines, ad quos diuinus legatus eſt miſſus. Obiectum *immediatum* ſunt Iudaei. Ita Chriſtus dicit MATTH. XV, 24: *Non ego miſſus ſum, niſi ad oues perditas domus Iſraël*; atque Seruator non patiebatur, dum ipſe in terra verſabatur, apoſtolos limites Iudaeae transgredi. Obiectum *remotum* et *mediatum* eſt totum genus humanum. Hinc naſcitur 3) *diuiſio* muneris prophetici in *immediatum* et *mediatum*. Illud eſt, quod ipſe geſſit. Hoc, quod partim per apoſtolos, partim per euangelii miniſtros adminiſtrari iuſſit. Illud modo ad Iudaeos, hoc ad omnes homines pertinet. 4) Quod *durationem* ſpectat, illud immediatum nempe cum morte Chriſti ceſſauit: at hoc, mediatum puto, ad finem vsque terrarum orbis durabit. Ieſus Chriſtus per media officium ſuum adminiſtrat, per ſcripta apoſtolorum et prophetarum, per apoſtolos eiusque ſucceſſores, adhuc per do-

erant Iudaei in aliis quoque fidei capitibus; hincque myſterium eſſentiae diuinae patefecit. Nicodemo neceſſitatem regenerationis inculcauit, veram fidei rationem docuit, ſatisfactionem ſuam, alia item capita non neglexit. Religionem Iudaicam non erraſſe in doctrina de myſteriis eſſentiae diuinae, fateor; at errabant tamen Iudaei, et Chriſtum Dei filium eſſe negabant. Reliqua non addo, niſi hoc vnicum: Optandum eſſet, vt ad edictum praetoris commentatus eſſet: quae non intellexit, omiſiſſet.

ctores euangelii, qui verbis et iussu Christi nos instruunt, increpant, exhortantur et erudiunt. Videamus, qua ratione Christus hoc munus demonstrauerit.

Iam II) omnis propheta demonstrare debet diuinam suam legationem. Triplici vero Iesus Christus ratione munus suum probauit: 1) per facta. Inter haec eminent miracula. IO. VI, 14. LVC. VII, 16. Talia innumera fecit. Quicumque homo miracula facit, is communionem cum Deo habet. Cum quo Deus communionem habet, is non potest esse impostor. Quum ergo vera miracula fecit, se prophetam esse diuinum, diuino sigillo confirmauit. Immo omnibus actionibus suis Christus declarabat, se nihil quaerere, nisi gloriam diuinam. 2) Ostendit Seruator diuinam suam missionem per verba; α) per praedicationes rerum futurarum. MATTH. XXVI, 21. IOAN. III, 14. VIII, 28. XII, 32. MATTH. XII, 40. Praesignificatio actionum liberarum est attributum Dei. Qui has certo praedicit, is certo communionem habet cum Deo. Omnia autem, quae praedixit, euenerunt. β) per doctrinam suam, quae pura, sancta et ad Dei gloriam spectat. Hoc ipso declarabat, se non esse impostorem, sed omnem dolum fugere. Demonstrabat Iesus Christus 3) munus suum propheticum per aliena testimonia, ex scriptis prophetarum Veteris Testamenti. Haec scripta inter Iudaeos diuinam habebant auctoritatem. Ex his concludebat, ipsum esse diuinam prophetam, quem

Ve-

Veteris Teſtamenti prophetae tamquam futurum Dei prophetam cecinerint. 5 MOS. XVIII, 15, 17, 18, 19. IOAN. VIII, 40.

§. III.

Munus Chriſti *ſacerdotale*, quod melius *pontificale* dicitur, conſiſtit in ſatisfactione, quam Ieſus Chriſtus vice et loco hominum diuinae iuſtitiae praeſtitit. Subiectum huius muneris eſt totus Chriſtus, Deus et homo. Obiectum illius ſunt omnes homines, nullo excluſo, *Ioan.* I, 29. III, 16. 1 *Ioan.* II. 2. 2 *Petr.* II, 1. *Rom.* V, 18. Neceſſitas huius muneris demonſtratur ex vitioſitate humanae naturae; iuſtitia vero ſatisfactionis Chriſti facile probari a nobis poteſt: modo Chriſti perſonam recte conſideremus, et intueamur.

DEMONSTRATIO.

Pergimus ad munus Chriſti *ſacerdotale*, et I) nomen, II) rem, eo nomine ſignificatam, exponemus. In re ipſa attendemus 1) indolem; 2) ſubiectum; 3) obiectum; 4) neceſſitatem et 5) iuſtitiam.

I) Commune huius, quod explicabimus, muneris nomen eſt ſacerdotale; aſt melius *pontificale* munus di-

diceretur *). Comparatur Christus vbique cum pontifice, sacerdotum capite. Non quilibet Iudaeorum sacerdos similis est Iesu Christo. Est vero porro obseruandum, hoc nomen non esse proprium, sed improprium. Iesus Christus non est proprie pontifex maximus, quod ex definitione pontificis maximi satis patet. Nam pontifex maximus est antistes sacerdotum Iudaeorum. Christus in Ecclesia Iudaeorum seu templo numquam munus pontificis gessit. Similitudinem vero munus Iesu Christi et pontificis maximi habet. Pontifex scilicet maximus praefigurauit Christum; ideoque hic comparatur cum tali pontifice.

II) Munus hoc Christi pontificale est satisfactio illa, quam Seruator noster hominum vice et loco iustitiae diuinae praestitit. Haec est 1) indoles huius Christi muneris, et habet similitudinem cum expiatione Iudaeorum. Inde nomen muneris sacerdotalis desumtum est. Consistit ergo hoc munus in satisfactione vicaria. *Satisfacere* pro aliquo est alienam obligationem exsoluere. Iesus Christus ergo obligationem hominum alienam aduersus Deum sibi imposuit, et hanc alienam obligationem reuera praestitit. Qua ratione hoc factum sit §. sequenti vberius declarabimus.

2) Huius satisfactionis *subiectum* est totus Iesus Christus, Deus et homo: non Iesus Christus Deus: non Iesus Christus homo: sed totus mediator, totus Deus

*) Legi de hoc officio meretur CLAVDE *Oeuvres posthum.* Tom. III. p. 1. sq.

Deus et homo. Veritas huius dogmatis probatur per dicta, quae in tertio genere communicationis idiomatum colliguntur, quaeque supra iam adduximus. Maximi vero id ponderis est. Si Iesus Christus, Deus tantum, satisfecit, demonstrari non potest, eius satisfactionem ad nos pertinere. Si tamquam homo satisfecet, satisfactio non est infinita, non perfectissima. Quod homo satisfacit, id ad hominem pertinet, qui satisfacit, non ad alios. Iesus Christus est totus mediator. Ex hac veritate de subiecto satisfactionis nascitur hoc corollarium: α) Ergo satisfactio Christi infinita est. Quodsi totus Christus satisfecit, satisfactio nullos habet limites. Hinc porro concludimus β) eam esse perfectissimam. Vtraque veritas suum habet pondus. Prima Socinianis opponitur: nempe satisfactio Christi est infinita propter diuinitatem satisfactoris. Altera Pontificiis potissimum, et nonnullis aliis contradicit. Aiunt, Christum culpam omnem sustulisse, sed non omnem poenam: homines in hac vita et in purgatorio poenas sustinere debere, et haec sententia fluit inde, quod Iesum Christum solum secundum humanam naturam satisfecisse statuunt. Nexum dogmatis nostri sentiunt: Si totus Christus satisfecit, eius satisfactio est perfectissima, et poena omnis sublata. Consequentiam negare non possunt. Ast quum haec doctrina fabulae de purgatorio contradicat, fingunt, Christum tantum secundum humanam naturam satisfecisse. Inde concludunt rectissime, eius satisfactionem haud esse perfectam.

fectam. Ast falluntur, quia falso assumto haec conclusio nititur.

3) *Obiectum* muneris Christi pontificalis est totum genus humanum, nullo homine excluso. Rigidiores Reformatos habemus hac in re dissentientes. Praecipiunt nempe, homines quosdam ab aeterno electos esse ad salutem, et pro his modo electis satisfecisse Christum. Error hic consequentia est erroris de absoluto decreto, quod statuunt. Probabimus ergo dogma nostrum de satisfactione vniuersali per clarissima scripturae sacrae dicta. α) IOAN. I, 29. Dicitur hoc loco de Iesu, ad quem accessit IOANNES: *Ecce, agnus Dei, qui tollit peccatum mundi.* Per mundum intelliguntur omnes terrae incolae. Nulla enim quum verbis adiecta sit a IOANNE restrictio, sensu ea latissimo sunt capienda, nempe: haec est illa victima, quae totius generis humani peccata expiauit. β) IOAN. III, 16: *Ita Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum* etc. Vox mundi hic iterum totum genus humanum significat; quum enim nulla restrictio addita sit, omnis multitudo, quae mundum inhabitat, intelligenda est. γ) I IOAN. II, 2: *Ille* (Christus) *est propitiatio pro peccatis nostris: immo non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Aperte hic docet IOANNES, Iesum esse victimam, per quam peccata expiantur: eam pertinere ad nostra peccata, et ad omne genus humanum. Vox ὅλε manifestissime, nullum esse hominem exclusum, docet. Hic locus praecipue contra Reformatos

tenen-

tenendus est, si in hoc loco solos electos intelligere vellemus sub voce *pro nostris peccatis*, sensus ineptus ex hoc loco resultaret, δ) 2 PETR. II, 1. confirmatur idem dogma. Docet PETRVS Christum redemisse improbos. Agit scilicet de falsis prophetis, qui homines circumueniebant, et de his dicit, eos abnegare Dominum, a quo redemti sunt. Ergo et improbos redemit Christus. Adde ε) ROM. V, 18. Manifesta est propositio vnius Christi iustitiam factam esse omnibus hominibus in iustificationem. En ergo! obiectum sacerdotalis muneris omnes sunt homines tam probi, quam improbi.

4) Iam de *necessitate* huius muneris nobis perorandum est. Natura humana prorsus vitiosa est. Ergo necesse est, vt diuinus mediator id Deo praester, quod ipsi praestare debent, qui salutem obtinere volunt. Hanc ob caussam omnes, qui negant satisfactionem, negant peccatum originis naturaeque corruptionem, et vice versa. Haec enim dogmata arctissime sunt connexa. Hoc omnes vident. Si peccatum originis non datur, nec opus est satisfactione diuina. Si illud est, necessaria est satisfactio diuina. Haec consequentia ab omnibus conceditur. Hinc qui vnum dogma corrumpunt, labefactant etiam alterum. Plura hac de re vt dicamus, necesse non est*). Ast disputant, maximeque superiori

*) Argumenta pro satisfactione exposuit IAC. SAVRIN *Sermons* Tom. II. p. 316. vid. IVRIEV *Tableau du*

ri saeculo disputauimus, et adhuc inter nos et Arianos certari solet, vtrum haec necessitas sit absoluta an hypothetica, h. e. vtrum non per aliud medium quam per mortem Christi salus hominum potuisset recuperari. Otiosa bene multa hac de inani quaestione sunt disputata. Plurimi dicunt, Deum non alia ratione quam per mortem Christi nostram salutem procurare potuisse. Alii dicunt, alia, nobis vero ignota, media eligere potuisse Deum. Qui sapiunt, hanc quaestionem mittunt.

5) Quod vero denique iustitiam huius muneris spectat, eam Sociniani negant, atque idcirco munus ipsum. Dicunt, satisfactionem esse iniustam α) ex parte Dei Patris. Ratiocinantur: Omnis qui in innocentem deuoluit crimen et poenam nocentium, is agit iniuste. Omnis iniuste agit, qui improborum poenas homines probos subire iubet. Atqui Deus Pater etc. Ergo. Sed vna adiecta restrictio soluit dubium. Qui crimen in innocentem inuitum et repugnantem deuoluit, ille iniustus putandus est. Verum suscepit Christus sponte lubensque in se culpam nostram et poenas nostras. Quae quum ita sint, Pater non iniuste egit. Dicunt porro Sociniani, hanc satisfactionem esse iniustam β) ex parte Christi. Nemo,

du Socinianisme Tom. I. p. 153. qui id inprimis conatur ostendere, quod necessarium sit ad salutem credere satisfactionem. Conf. CLAVDE l. c. p. 47. qui hoc argumentum excutit fuse, eleganter, erudite.

mo, dicunt, vitae suae est dominus et habet potestatem vitam pro aliis offerendi. Egit ergo, pergunt, Christus inique, vitam dando pro hominibus. Verum non cogitant boni viri, inter Christum et homines magnum hac in re esse discrimen. Falluntur, putantes, Christum non esse vitae Dominum. Est omnino Dominus vitae, et per communionem idiomatum vim in vitam habebat. Sine ergo iniustitia vitam pro aliis profundere poterat.

§. IV.

Diuiditur Iesu Christi munus pontificium in binos actus, in *satisfactionem* et *intercessionem*, seu *deprecationem*, quibus nonnulli tertium addunt, *benedictionem*. *Satisfactio*, proprie sic dicta, est exsolutio vicaria obligationum illarum, per quas humanum genus Deo et iustitiae diuinae obstrictum erat. Haec autem diuiditur iterum in poenalem et legalem. *Poenalis* Christi satisfactio probatur 1) ex dictis sacrae scripturae *Ies.* LIII, 4, 5. 2 *Cor.* V, 15, 19. *Ebr.* II, 17. *Rom.* V, 8; 2) ex comparatione mortis Christi cum pretio redemtionis *Matth.* XX, 28. 1 *Tim.* II, 5, 6; 3) ex comparatione Christi cum victimis expiationis et cum pontifice maximo *Ioan.* I, 29. 2 *Cor.* V, 21. 1 *Ioan.* II,

2. *Legalis* satisfactio Christi constat ex *Rom.* V, 19. *Gal.* IV, 4, 5.

DEMONSTRATIO.

Postquam de pontificio Christi munere generatim diximus, nunc de indole huius muneris curatius praecipiemus. Est hoc munus ex pluribus actibus compositum, qui separatim tractandi sunt. Habet hoc pontificium munus tot actus, quot in munere expiatorio pontificis maximi Ebraeorum distingui possunt. Ille 1) victimas pro toto populo Israëlitico immolabat poenasque populi in victimam transferebat, 2) preces pro populo fundebat, et rogabat, vt peccata aboleret Deus populi Israëlitici; 3) bene precabatur populo Israëlitico. Quot in hoc itaque munere enumerantur actus, tot in munere Christi redemtorio distingui possunt. α) Victimam Deo obtulit Christus pro toto orbe; β) Deum pro omnibus deprecatus est; γ) benedixit mortalibus omnibus. Propter hos actus Christus dicitur noster Pontifex maximus.

Primus actus nominatur *satisfactio*. Quando dicimus, Iesum Christum satisfecisse, assumimus, genus humanum obligationem Deo habuisse: hanc illum in se deuoluisse, et re vera exsoluisse. Hinc apparet, qua ratione satisfactio describi debeat. Est exsolutio eorum, quae genus humanum Deo debebat. Assumimus in hac definitione 1) totum genus humanum Deo obligatum

tum fuiſſe; 2) illud hanc obligationem exſoluere non potuiſſe; 3) Ieſum Chriſtum eam ſponte ſuſcepiſſe; 4) eamque loco hominum exſoluiſſe et per mortem praeſtitiſſe*). Hae quatuor veritates in definitione ſatisfactionis inſunt, et hae probantur ex ſcripturae ſacrae oraculis. Satisfactio poteſt diuidi in poenalem et legalem. Animaduertendum nempe eſt, veteres Theologos ſatisfactionis vocabulum non tam late poſuiſſe, ac nos. Intelligebant illam ſatisfactionem, quam nos poenalem diximus. A ſatisfactione diſtinguebant meritum Chriſti. Per ſatisfactionem ex eorum ſententia poenam ſuſtulit Chriſtus, et per meritum nobis ius in vitam aeternam comparauit, ac per ipſius obedientiam nobis promeruit. Mereri enim eſt ius acquirere ad certam quamdam rem. Qui dicitur mereri pro alio, is alii ius acquirit ad praemium, quod ſummus legislator legi adiecit. Recentiores latius ſumunt ſatisfactionis vocabulum. Sed diſtinctione opus eſt, ad omnia bene capienda; et hanc ob cauſ-

*) Veterum de ſatisfactione eamdem, quam noſtram fuiſſe ſententiam, ex celebri loco in hiſtoria de Ioannis iuuene apud EVSEBIVM *Hiſt. Eccleſ.* Libr. III. c. XXIII. p. 93. colligi poteſt. CLEMENS ROMANVS 1 Epiſt. ad *Corinth.* I, 9. p. 192. diſerte, *Ieſu ſanguinem omnibus gratiam poenitentiae peperiſſe*, ait; adde cap. XII, p. 155. *et pro nobis datam eſſe* cap. XXI. p. 161. Singularis eſt eiusdem loquutio cap. XLIX. p. 77 quum dicit, Chriſtum *corpus ſuum pro corpore, animam pro anima noſtra dediſſe.* Alia loca dat FABRICIVS *delectu argument.* p. 682. BASNAGE *Hiſt. de l' Egliſe* Tom. I. p. 597.

ſam diſtinximus in poenalem et legalem ſatisfactionem, ſeu iuſtitiae et legis. Eadem eſt diuiſio, quando veteres diſtinguebant inter ſatisfactionem et meritum. Nos legalem ſatisfactionem dicimus, quam veteres meritum dicebant. Eſt vero haec diſtinctio realis. Nam ex eo, quod liberati ſumus a poena nondum fluit ius ad praemia, quae legislator illis, qui legem obſeruant, ſpopondit.

Fundamentum diſtinctionis eſt duplex obligatio omnium hominum. Omnes homines obſtricti ſunt 1) ad poenas peccatorum ſubeundas; 2) ad obedientiam legi praeſtandam. Omnes homines ſunt peccatores; ergo eos oportet poenas legi additas perferre. Ex notione itaque peccatoris fluit prima obligatio. Omnes homines, qui naſcuntur, ſunt ciues Dei: omnis vero ciuis obligatur ad obedientiam legi regis praeſtandam. Inde ergo patet altera obligatio. Primam obligationem ad poenam homines perſoluere poſſunt: aſt nonniſi cum iactura aeternae felicitatis: alteram vero propter vitioſitatem naturae nullo modo exſoluere poſſumus. Vtramque obligationem Ieſus Chriſtus ſuſcepit et exſoluit. Ex obligatione ad poenam naſcitur ſatisfactio *poenalis*, quae eſt exſolutio illarum poenarum, ad quas perferendas omnes homines, qui vitioſi naſcuntur, obligati ſunt. Hanc exſoluit Chriſtus morte ſua. Ex obligatione ad obedientiam naſcitur ſatisfactio *legalis*, quae eſt exſolutio obligationis ad obedientiam. Hanc praeſtitit, dum legi noſtri loco obedientiam praeſtitit.

Vtra-

Vtraque satisfactio est vicaria, nostri loco suscepta, ac propter diuinitatem satisfactoris infinita, et valet ad totum genus humanum ab vtraque obligatione liberandum. Iam ergo, quae diximus, demonstrabimus:

I) *Iesus Christus exsoluit obligationem nostram poenalem, mortem pro nobis suscipiendo.* Argumenta praecipua, quae hoc euincunt, ad tres classes possunt reuocari. I) In prima classe collocata sunt dicta, quae significant, Iesum Christum vice nostra poenas exsoluisse. Inter illa principem locum occupat ESAIAE LIII, 4, 5. Assumimus, hunc locum de Christo agere. Talia enim sunt praedicata, qualia permittuntur a subiectis. Loquitur propheta de seruo Dei, atque de eo pronunciat, eum dolores hominum portare, sauciatumque esse propter hominum peccata. Ergo agitur de Messia, id quod etiam testantur Noui Testamenti scriptores. MATTH. VIII, 17. ACT. VIII, 32. I PETR. II, 24. GROTIVS aliique autumant, sermonem esse de homine; sed concedunt tamen, sensu mystico de Christo ESAIAM loqui. Soli Sociniani negant, hic agi de Christo. Dicit ESAIAS de Messia: *Profecto ille ferebat morbos nostros et portauit dolores nostros.* Vox morbi hic figurate significat labes naturae nostrae; vox doloris subindicat poenas. Poena est malum, quod ex violatione legis oritur. Dicitur ergo Dei seruus, seu Messias, sibi imposuisse vitiositatem nostram atque nostras poenas sustulisse. In Nouo Testamento

eximium dictum legitur 2 COR. V, 15: *Mortuus est* (Christus) *pro omnibus, vt, qui viuunt, non amplius sibi ipsis viuant, sed ipsi, qui pro omnibus mortuus est et resuscitatus.* (19.) *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi, dum non imputabat illis peccata illorum, et posuit in nobis verbum reconciliationis.* In his manifesto dicitur: *α*) vnus pro omnibus mortuus est. Vers 15. Ὑπὲρ significat substitutionem. Significat quidem ὑπὲρ interdum *occasionem*, immo *caussam finalem*, sed quum in aliis locis e. g. MATTH. XX, 28. vox ἀντὶ adhibeatur, quae semper commutationem denotat, h. l. *pro* vertendum est. Vnus Iesus Christus pro omnibus hominibus mortuus est. Iam mors est poena peccati. Ergo pro toto genere humano poenam suscepit. *β*) Omnes homines in Christo mortui sunt. Haec propositio conclusio est ex priore, qua PAVLLVS dicit, Christum pro hominibus mortuum esse. Ergo omnes homines in Christo perpessi sunt poenas, dum Iesus vice omnium mortuus hominum poenas sustinuit. Nouimus nos reuera non mortuos esse cum Christo, sed mortui sumus in Christo, quia mors Christi consideratur tamquam communis omnium hominum. Illustrabimus hoc similitudine. Si vnus pro mille soluit, qui soluere non potuerunt, omnes soluisse dicuntur, licet ipsi non soluerint. Solutio vnius spectatur, ac si omnes soluissent. Commate 19. hoc confirmatur. Aperte docet apostolus, diuinam naturam cum Christo arctissime coniunctam fuisse:

fuisse: Deum per Christum omnem obligationem ad poenam sustulisse, hominibusque ipsorum peccata remisisse. Concludamus: Si Deus in Christo fuit et per eum sustulit omnem reatum, Iesus Christus vice nostra omnium obligationem ad poenam exsoluit, EBR. II, 17. Christus dicitur, homo factus esse — *vt expiaret peccata populi*, h. e. totius generis humani. Expiatio fit per exsolutionem obligationis poenalis. Ergo Iesus Christus omnes poenas Deo exsoluit, quas Deo homines debebant. In Epistola ad Romanos plura exstant dicta, ex quibus idem concludere licet. ROM. IV, 25: *Qui* (Iesus Christus) *in mortem traditus est propter peccata nostra.* Iam quum mors poena sit peccatorum, poenam pro nobis pertulit. Rom. V, 8: *Christus mortuus est* ὑπὲρ ἡμῶν, vice, loco nostri, pro nobis. Haec dicta omnia sunt propria. Ast solet scriptura sacra res diuinas saepius sub imaginibus repraesentare, vt noster eas eo facilius capiat intellectus. Accedimus ergo ad comparationes, quarum duae sunt, per quas mors Christi et satisfactio illustratur.

2) *Secundam* argumentorum classem, quibus poenalis Christi satisfactio probatur, efficit comparatio, a pretio redemtionis, a pecunia, quam captiui pro libertate soluunt, sumta, et haec egregiam vim habet. I TIM. II, 6: *Qui* (Iesus Christus) *semet ipsum dedit in pretium redemtionis pro omnibus.* MATTH. XX, 28: *Filius hominis venit, vt det vitam suam in pretium redemtionis pro multis.* Vo-

cem ψυχῆς vitam notare, euidens est. Nolo plura cumulare oracula. Restat, vt comparationis vim ostendam, et doceam, manifestum esse, mortem Christi esse vicariam et per hanc mortem obligationem poenalem sustulisse. Omnes, qui in bello libertatem amittunt, pecuniam quamdam soluere debent, si eam recuperare velint. In scriptura sacra saepius repraesentamur vt captiui. Si ergo velimus ex hac seruitute liberari, Deo pretium soluere debemus. Pretium sunt poenae. Iesus Christus pretium pro nobis soluit, et nos liberauit a seruitute Satanae. Si ergo mors Christi similis est pretio redemtionis, sentiendum est, ipsius mortem et perpessiones vicarias esse.

3) *Tertia* tandem classis argumentorum nascitur ex *altera* comparatione, ducta a victimis expiatoriis Veteris Testamenti et a Pontifice M. qui illas offerebat. IOAN. I, 29. comparatur Christus cum agno, qui tulit peccata mundi. In templo Iudaeorum immolabatur agnus pro peccato Israëlitarum. Erat ergo Christus sacrificium propitiatorium. 2 COR. V, 21: *Deus eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Quum Christus non nouit peccatum, attamen factus est peccatum. Vox ἁμαρτίας ponitur insolita notione pro sacrificio: fecit Deus, seu constituit illum victimam expiatoriam. Victima est animal, quod in locum peccatoris substituitur, et poenas fert, quas peccator ferre debebat. Qui victimam offerebat, fatebatur, se peccasse, poenas meruisse,

fe, et denique animal in locum suum substituebat, ac Deum rogabat, vt, quas ipse meruisset poenas, in animal imponeret. Omnis victima substituebatur in locum peccatoris. Quod si Christus similis est victimis his, liquet, eum substitutum esse in nostrum locum, et mala sustinuisse, quae nos perferre debebamus. Pontifex M. substituebat hircum expiatorium, et transferebat poenas populi in illud sacrificium. Christus similis est tali Pontifici M. Transtulit poenam a populo in alium, non in hircum, sed in se ipsum: erat enim longe perfectior pontifex illis in Vetere testamento, qui non pro propriis peccatis offerre debebat. HEBR. VII, 26, 27. Adde et 1 IOAN. II, 2. de quo supra §. III.

II) Accedo ad *satisfactionem legalem.* Obligatio omnibus inest hominibus ad legem perfecte implendam. Sed propter vitiositatem naturae nullus homo illi satisfacere potest, igiturque omnes caremus praemio, legi addito. *Iesus Christus hanc quoque obligationem vice nostra suscepit et pro omnibus exsoluit, illisque, qui eius perfectissimam obedientiam acceptant, ius ad vitam aeternam acquisiuit.* Hoc ex ROM. V. 19. apertissime constat. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi; ita, et per obedientiam vnius iusti iustificantur multi.* Quid hoc aliud sibi vult, quam obedientiam Christi effecisse, vt ipsius iustitia hominibus tribuatur. Per obedientiam Christi impleuit legem, quam nemo mortalium implere potest. Propter eam iustificamur.

Ergo obedientia ipsius fuit vicaria. Et quid clarius esse potest testimonio PAVLLI GAL. IV, 4, 5. Idcirco, inquit, *se Christus subdidit legi*, h. e. legi diuina omnimodam obedientiam praestitit, *vt, qui sub lege erant, redimeret*, h. e. vt ab obligatione legem perfectissime implendi nos liberaret, *et adoptionem filiorum acciperemus.* Filius habet ius ad bona parentis. Docet ergo PAVLLVS, nos obedientia Christi ius ad vitam aeternam accepisse.

§. V.

Intercessio seu deprecatio Christi duplex est: altera terrena, altera coelestis Deprecabatur Christus Deum pro nobis, antequam vltimo actu muneris satisfactionis fungeretur, *Ioan.* XVII, 1. *Ebr.* V, 7; et nunc Iesus Christus Deum pro nobis deprecatur ad dextram patris in statu gloriae. *Rom.* VIII, 34. 1 *Ioan.* II, 1. Duplex haec Christi intercessio differt et ratione formae, et materiae, et obiecti. Christus enim in statu gloriae longe aliam gerit et sustinet personam, quam in statu humilitatis et exinanitionis. *Benedictio* Christi, qui tertius dicitur actus sacerdotalis muneris Christi, parum habet difficul-

ficultatis. Meminit eius PAVLLVS *Eph.* I, 3. *Ebr.* VII, 7, 21, 24.

DEMONSTRATIO.

Quemadmodum Pontifex M. veteris Testamenti Deum deprecabatur pro populo Israëlitico; sic Iesus Christus deprecatur pro nobis apud Deum, vt ille nostri misereatur. Incipiamus a definitione. *Intercessio* Christi est deprecatio summi iudicis, vt ille propter satisfactionem Christi vicariam a duplici obligatione §. IV. liberaret mortales. Dicimus, intercessionem esse deprecationem summi iudicis: nam in hac deprecatione spectatur Deus non tamquam pater, sed vt supremus iudex. Materiam deprecationis explicat definitio, vt nempe homines a duplici obligatione liberentur. Exprimitur porro motiuum seu caussa mouens deprecationis. Hoc motiuum consistit in satisfactione Christi vicaria. Petit ille a Deo, vt hanc satisfactionem acceptare velit, ac propter illam hominum misereatur. Caussa mouens ergo est satisfactio. Legimus: 1) Iesum Christum pro nobis deprecatum esse in his terris; 2) etiam adhuc deprecari in statu gloriae. Euidens est, has binas deprecationes non esse eiusdem generis. Aliam personam gerebat, in terra, aliam in statu gloriae. Fieri ergo non potest., vt haec duplex deprecatio eiusdem sit generis. Aliter deprecatur rex, aliter seruus, aliter dominus. Quoniam CHRISTVS aliam gessit in terra

per-

personam, aliam in coelo, credamus, deprecationem coeleſtem et terreſtrem maxime differre.

Deprecatio *terrena* eſt humilis ſupplicatio, *coeleſtis* glorioſa poſtulatio. Differunt inter ſe α) ratione formae. Quum Ieſus Chriſtus in terris verſaretur, humilem perſonam gerebat, perſonam peccatoris, ſerui Dei; in hoc ſtatu humilitatis Chriſtus non poterat, niſi humiliter ſupplicare. Intercedebat in forma ſerui cum eleuatione oculorum in coelum IO. XI, 41. geniculatione LVC. XXII, 41. gemitu, MARC. VII, 34. ingenti triſtitia MATTH. XXVI, 38. clamore et lacrymis. HEBR. V, 7. At coeleſtis deprecatio eſt glorioſa poſtulatio; poſtquam enim perſoluit, non conuenit ipſi amplius humilis ſupplicatio, ſed glorioſa poſtulatio. Poſtquam legem impleuit, iure poſtulare poteſt a Deo, vt fidelibus ignoſcat et parcat. Differunt β) ratione materiae. Quum Ieſus in terris deprecaretur, nondum obierat mortem. Rogabat ergo Deum, vt ſatisfactionem acceptet, gratiamque ſupernaturalem hominibus tribuat, vt poſſint in eum credere. Hoc conſtat ex precibus ſacerdotalibus Chriſti, quae IOAN. XVII, 1. ſqq. exſtant. At in coelis Ieſus non amplius precatur, vt Deus meritum acceptet: illud enim iam acceptauit. Poſtulat nunc iure a Deo, vt hominum miſereatur, eosque, qui meritum Chriſti amplexi ſunt, iuſtificet. Differunt etiam interceſſio Chriſti terrena et coeleſtis γ) ratione obiecti. In terra deprecabatur pro omnibus: in coelo pro fidelibus, qui meritum ipſius

iam

iam fideliter tenent. In hac re ergo continuatur adhuc munus Christi sacerdotale. Hinc dicit PAVLLVS, *qui est in dextra Dei, et intercedit pro nobis* ROM. VIII, 34. Idem patet ex I IOAN. II, I. *Haec scribo vobis, ne peccetis; quod si vero quis peccet, habemus Paracletum apud Patrem, Iesum Christum iustum.* Vox paracleti ex foro Graecorum et Romanorum interpretandum est. Apud Graecos illi qui accusati erant, solebant amicos aut viros graues atque honoratos in iudicium secum ducere. Hi iudicem flectere solebant, vt accusato parceret. Hi homines dicebantur Paracleti, quia solatio erant accusatis. Iidem in foro romano dicebantur aduocati. Aliam nempe vox aduocati habebat notionem, quam hodie. Cum eiusmodi homine comparat IOANNES Christum. Christus in iudicio orat pro nobis, vt Deus nobis parcat.

Addunt nonnulli *benedictionem.* Pontifex maximus bene dicebat populo Israëlitico. NVM. VI, 24 27. Quum vero ille erat typus Christi, multi etiam benedictionem ad Christum referunt. PAVLLVS EPH. I, 3. dicit, Deum nobis benedixisse propter Christum, et EBR. VII, 7, 21, 24. Iesum nobis benedicere exemplo Melchisedeci. Vterque locus consentit. Benedictio Christi est collatio virium supernaturalium, quarum nos indigemus ad fidem et pietatem. Inter hanc et benedictionem pontificis maximi magnum est discrimen. Pontifex apprecabatur felicitatem; erat ergo benedictio tantum vocalis, seu verbalis: ast benedictio

ctio Christi est realis. Vires enim supernaturales ad fidem reapse donat. Nos vero recte definisse benedictionem Christi, patet ex EPH. I, 3.

§. VI.

Regem Iesum Christum esse, multa docent scripturae sacrae loca; *Luc.* I, 32, 33. Natura muneris Christi regii ex notione regis satis elucescit. Subiectum huius muneris est totus Christus. Obiectum sunt omnes res creatae: maxime vero homines et angeli. Regnum vero Iesu Christi vulgo diuiditur in regnum *potentiae* seu naturae, in regnum *gratiae* et regnum *gloriae*. Haec vero diuisio a multis tamquam imperfecta reiicitur, qui idcirco regnum Christi diuidunt in *vniuersale* et *particulare*: posterius iterum diuidunt in regnum gratiae et gloriae. Regnum, quod regnum vniuersale et potentiae dicitur, nec non regnum gloriae, aeternum est: regnum vero gratiae, seu oeconomicum, deponet Iesus Christus aliquando, teste PAVLLO 1 *Cor.* XV, 24, 25.

DEMONSTRATIO.

Vltimum munus Iesu Christi, nempe *regium*, nunc nobis explicandum restat. Monuimus iam, pote-

sta-

ſtatem vocabuli officii dilatari, quando de officio Chriſti, regio loquimur. §. I. Munus Chriſti regium eſt complexus iurium, quae ſibi Chriſtus per redemtionem generis humani acquiſiuit, et obligationum, quae ex iuribus iſtis fluunt. Omnis rex habet I) magna iura; II) magnam obligationem, quae ex illis fluit. Quum ergo Ieſus rex dicatur, iura et obligationes habet. Chriſtum regem eſſe, probatione non indiget. Vt ex multis dictis vnum adferamus LVC. I, 32, 33. clariſſime dicitur βασιλευς. Quale vero illud munus ſit, ex notione regis intelligi debet. Quum enim comparetur Ieſus cum rege, neceſſe eſt, vt conueniat cum illo in iis rebus, quae regem ab aliis diſcernunt. Rex eſt princeps populi, qui ius habet populum gubernandi, et vinculum ſeu obligationem populum defendendi. Sicuti rex habet 1) ius regendi populum; ita etiam Chriſto competit ſumma poteſtas, omnes regendi. Hoc ius naſcitur ex foedere aeterno, quod cum Patre iniit de redimendis hominibus et redemtione praeſtita. Qui aliquem ex captiuitate redimit, is ſibi ius aequirit imperandi in illum, quem redemit. Ieſus vero liberauit omnes a ſeruitute. Ergo per ipſam redemtionem ſibi ius imperandi acquiſiuit. Qui ius habet imperandi, habet a) poteſtatem ciuibus leges praeſcribendi, ad quas actiones liberas componere debent. Ergo et Chriſtus poteſtatem legislatoriam habet eamque execruit per ſermones ſuos, per Apoſtolorum ſcripta. MATTH. XXVIII, 20. Mirifice ergo errant HOBBESIVS

THO-

THOMASIVS, BOEHMERVS et alii, qui poteſtatem legislatoriam negant. Qui Chriſtum nouit regem eſſe ecclesiae, negare haud poteſt, poteſtate legislatoria eum praeditum eſſe. Vel pueri id norunt, qui vmbratico regi ſuo in ludis poteſtatem imperandi deferunt, et notum hoc debebat eſſe viris, qui vel minimis principiis moralibus imbuti ſunt. Qui ius habet imperandi, is β) ius habet iudicandi. Supremus legislator eſt etiam ſummus iudex; hinc Ieſus Chriſtus in nouiſſimo iudicio iudex ſedebit, et de actionibus ciuium ſententiam feret. Qui ius habet imperandi et iudicandi, habet γ) poteſtatem poenarum. Et hoc iure vtetur Chriſtus in extremo aliquando iudicio. Omnis rex habet 2) vincula et obligationes. Ieſus Chriſtus ergo etiam obligationes habet. Vinculum habet defendendi populum ſuum et tuendi. Vbi ſunt iura, ibi etiam ſunt obligationes. Tanta ſcilicet, quanta ſubindicauimus, iura, regibus ſunt conceſſa, vt ciuitatem tueantur. Ieſus Chriſtus ergo totum genus humanum tuetur, ne detrimentum capiat. Haec eſt notio muneris Ieſu Chriſti regii, quam in nuce dabimus. I. Subiectum huius muneris eſt tota Ieſu Chriſti perſona per communicationem idiomatum. Ciues autem, ſeu obiectum muneris regii, ſunt generatim omnes res creatae, ſpeciatim naturae ratione praeditae. Regem oportet gubernare actiones liberas ciuium. Spiritus et homines poſſunt facere actiones liberas; et ideo actiones eorum determinari poſſunt.

II. Di-

II. Diuident veteres Theologi hoc regnum Christi in tres species, in regnum 1) *potentiae*, seu *naturae*; 2) *gratiae*; 3) *gloriae*; sed recentiores, hanc distinctionem vitiosam nec satis adaequatam esse, contendunt. Statuunt, eius binas esse species: regnum nempe vniuersale et particulare. Christus spectatur vel tamquam Deus solus, vel tamquam redemtor, Deus et homo. Tamquam Deus habet regnum, et hoc regnum dicitur regnum potentiae. Tamquam redemtori, Deo et homini simul ipsi tribuitur aliud regnum, quod dicitur particulare, et est vel gratiae vel gloriae. Regnum *vniuersale*, (potentiae seu naturae,) ad diuinam naturam, abstracte consideratam, pertinet. Regnum *particulare*, seu oeconomicum, ad totum Christum pertinet. Hoc diuiditur in regnum gratiae et gloriae. Ciues regni gratiae sunt in his terris. Ciues, qui in coelis versantur, pertinent ad regnum gloriae.

Bina haec regna Christi duplici modo differunt a) ratione principii; b) obiecti. Principium regni Christi vniuersalis est diuina Iesu Christi natura. Ex omni ille aeternitate, tamquam Deus, regnauit et regnabit. Obiectum vniuersalis regni est tota rerum vniuersitas, maximopere vero homines et spiritus; et de hoc regno loquitur PAVLLVS EPH. I, 20. sqq. Hoc regnum Iesus Christus numquam deponere poterit; Deus enim immutabilis est; nec naturam variare potest. Ab hoc regno differt regnum particulare, cuius fundamentum aeterna conuentio est inter Patrem et

Filium de redimendo genere humano. PHIL. II, 8. Ex hoc foedere fluit munus regium. Quum huius regni fundamentum fit foedus, apparet, regnum particulare ad totum Chriftum pertinere ex ipfo principio fuo. Chriftus enim mediator nofter eft fecundum vtramque naturam. Obiectum illius eft ecclefia. Qui Iefum redemtorem agnofcunt, agnofcunt eum etiam regem. Subditi Chrifti vel iam beati funt, vel adhuc in terris degunt et militant. Inde noua nafcitur diftinctio, de qua vero infra in loco *de ecclefia* loquemur. Quando Chriftus tamquam rex ecclefiae militantis confideratur, tribuitur ipfi regnum gratiae. *Regnum gratiae* ergo eft iurisdictio, quam Chriftus habet in animas, quae adhuc in terris degunt. Quando Chriftus tamquam rex beatorum confideratur, tribuitur ipfi regnum gloriae. Eft vero *Regnum gloriae* iurisdictio, quam Chriftus in animas habet, quae felicitate iam aeterna fruuntur. Regnum potentiae, vt iam diximus, non poteft deponi a Chrifto: fpectat enim ad diuinam naturam. Nec deponere poteft regnum gloriae. Per gloriam intelligimus felicitatem aeternam, quae quum aeterna fit, et regnum gloriae aeternum erit. 2 PETR. I, 11. Regnum gratiae vero ceffabit, 1 COR. XV, 24, 25. Regnum, quod Chriftus traditurus erit Patri, nullum aliud effe poteft. Quum circa finem faeculi omnes cauffae huius regni ceffent, ceffabit et illud per fe. Qui iam in regno gratiae erant ciues, nunc in regnum gloriae tranfibunt.

§. VII.

§. VII.

Consequens muneris Christi sacerdotalis et prophetici est duplex, *status exinanitionis* et *exaltationis*. Neque enim Christus munere vel prophetae vel pontificis maximi fungi potuisset, nisi semet ipsum exinaniuisset. *Status* autem *exinanitionis* consistit in abdicatione vsus proprietatum diuinarum, cum qua coniuncta est adoptatio infirmitatum et obligationum humanae naturae. Hic vero status incepit cum ipsa conceptione, et ad mortem ipsius durauit. *Exaltationis* e contrario *status* consistit in adoptatione plenissimi vsus proprietatum diuinarum, cum qua coniuncta est abdicatio infirmitatum et obligationum humanae naturae. Hic status incipit in viuificatione Christi et ad omnem vsque aeternitatem durabit. Loca classica de vtroque hoc statu leguntur *Phil.* II, 6-11. *Ebr.* II, 7, 8. 2 *Cor.* VIII, 9. *Ebr.* VIII, 1.

DEMONSTRATIO.

A muneribus Christi ad eorum consequens progredimur, quod duplex est, *status* nimirum *exinanitionis* et *exaltationis*. Vt de vtroque distincte disseramus, α) de vocabulis incipiemus; β) rem ipsam explicabimus; γ)

ad probationem progrediemur; denique ℷ) de descensu Christi ad inferos aliquid addemus.

I) Vocabula *exinanire* et *exaltare* sunt figurata. *Exinanire* significat aliquid vacuum facere; improprie aliquem iuribus suis, felicitate sua priuare. Iesus Christus se felicitate sua priuauit, et sponte spoliauit. *Exaltare* est a gradu inferiori ad superiorem adscendere, ex statu humili in feliciorem transire. Iesus Christus fuit aliquando in statu abiecto, et ex hoc in statum perfectiorem translatus est. PAVLLVS PHIL. II, 6 11. occasionem praebuit his vocabulis. In versione Latina continentur illa vocabula et inde depromta sunt. Et habent illa etiam certo modo humanam auctoritatem.

II) Pergimus ad rem ipsam, in cuius explicatione 1) principium horum statuum; 2) naturam; 3) subiectum eorum attendemus. א) Principium vtriusque status est munus Christi propheticum, sacerdotale et regium. Christus ex pacto debebat munere prophetae et sacerdotis apud homines fungi. Obligatus erat ad humanam naturam induendam, ad patiendum, ad moriendum. Non potuisset his muneribus prophetae et sacerdotis fungi, si humana Christi natura semper voluisset diuinae naturae attributis vti; neque enim mori, nec capi, nec dolores sentire potuisset. Exaltationis status fluit ex munere Christi regio et ex lege pacti aeterni, vti status exinanitionis ex prophetico et sacerdotali.

ב) Quod

2) Quod ad *naturam* horum ſtatuum attinet, A) *exinanitio*, vt nunc de eius natura loqui incipiam, conſiſtebat in abdicatione vſus proprietatum naturae diuinae. Humana Chriſti natura per vnionem hypoſtaticam particeps erat facta proprietatum diuinae naturae. Aſt muneri, quod Chriſtus gerebat in his terris, maxime ſacerdotali, ſatisfacere non potuiſſet, ſi his proprietatibus ſemper vti voluiſſet. Omnem vero vſum earum humana natura abdicare non poterat. Quum propheta eſſet, obligatus erat ad diuinam ſuam miſſionem demonſtrandam. Si eam miraculis et vaticiniis demonſtrare volebat, indigebat omniſcientia et omnipotentia. Vt ergo natura huius ſtatus recte concipiatur, notandum eſt; 1) *non* conſiſtit in *aſſumtione humanae naturae;* in patribus quidem aſſumtio humanae naturae dicitur exinanitio, ſed abuſiue. Nos vocem adhibemus non ſenſu eccleſiaſtico ſed biblico. Si exinanitio foret aſſumtio humanae naturae, exaltatio foret depoſitio humanae naturae, quod falſum. Non conſiſtit 2) *in abdicatione nuda*, ſeu *in depoſitione inhabitantis plenitudinis;* non abdicabat ſe Chriſtus ipſis proprietatibus diuinis; ita enim vnio hypoſtatica exſoluta fuiſſet, nec actiones fuiſſent ſatisfactoriae. Si Chriſtus communicatam humanae naturae maieſtatem depoſuiſſet, perſonalis vnio fuiſſet ſublata, quum tamen a primo conceptionis momento plenitudinem Deitatis non modo habuit, ſed et faepius demonſtrauit. Porro 3) *non* conſiſtit *in nuda occultatione* proprieta-

tum diuinarum; sed *abdicabat se illarum vsu*, non vero *simpliciter: sed quantum munus propheticum patiebatur* *). Abdicauit se e g. vsu omnipotentiae. Nam si omnipotentia vti voluisset, non potuisset a Iudaeis in crucem agi. Abdicauit se immortalitatis vsu, quam humana natura acceperat, alias mori non potuisset. Abdicabat se ergo vsu, sed quatenus munus propheticum id permittebat. Postulabat hoc munus, vt miracula faceret, quibus diuinitatem suam probaret. Postulabat, vt vaticinaretur. Ergo hoc munus non permittebat, vt se omni vsu proprietatum diuinarum Christus abdicaret. Is status incipit cum ipso momento conceptionis, et durabat per omnem vitam Christi. Hoc contra Socinianos notamus, qui tempus ante passionem excludunt a statu exinanitionis. Duo vero actus in hoc statu distingui debent, qui tamen inter se arcte connexi sunt, vt alter ex altero sequatur, nec dissolui queant. Hinc Theologi vnum actum modo memorant. Abdicationem nempe vsus proprietatum diuinarum sequebatur adoptatio infirmitatum humanarum, qua pauper apparuit 2 COR. VIII, 9. legi se subiecit, GAL. IV, 4. seruus factus est; qua de re vt fusius loquamur, necesse non est. Huic oppositus est B) *status exaltationis*, qui incipit a viuificatio-

*) Grauis olim inter Tubingenses et Giessenses hac de re fuit lis atque controuersia. v. WALCII Religionsstreitigkeiten. P. I. p. 206. Sed si vocum ambiguitas ab vtraque parte remouetur, re ipsa consentiunt. Conf. ELSWICII *Opp. theol.* p. 61. sq. SEELEN *Deliciae epistol.* p. 51. 56. 92.

catione et resurrectione, perfectus est in adscensione in coelos et sessione ad dextram patris, et in omnem aeternitatem continuatur. Consistit vero *exaltatio Christi* non 1) in recuperatione plenitudinis diuinae; quum enim eam in exinanitione non deposuit, nec eam recuperare potuit; nec 2) consistit in reassumtione cuiuscumque vsus diuinae gloriae: nam etiam in exinanitionis statu humana natura diuinis attributis vsa est, sed consistit potius in *adoptatione vsus plenarii proprietatum diuinarum, et abdicatione* non humanae naturae, sed *infirmitatum humanarum.* Non amplius legi subiectus, non seruus, non pauper homo, sed gloriose ad dextram patris sedet et regnat.

2) *Subiectum* vtriusque status proximum est humana natura. Non diuina natura exinanita est; illa enim est immutabilis. Non illa exaltata est; nam non fuit exinanita, et propter infinitam beatitudinem beatior reddi non potest. At quoniam humana Christi natura in arctissimam communionem cum diuina natura transiit, atque haec actiones humanae naturae suas fecit, patet, dici posse, subiectum horum statuum esse totum Christum, modo haec formula recte intelligatur.

III) Pergo ad demonstrationem horum statuum. Dicta vero sacrae scripturae sunt duplicis generis. Alia sunt generaliora, et ad vtrumque statum pertinent; alia sunt specialia, et ad vnum horum statuum pertinent.

1) Ad dicta generaliora referimus ℵ) PHIL. II, 6-11. Agit PAVLLVS α) de exinanitione com. 6, 8. β) de exaltatione versu 9-11. Tria sunt consideranda: a) status Christi ante exinanitionem; b) status ipse exinanitionis; c) status exaltationis cum iuribus eius. A) Status Christi, antequam se exinaniret, hic est: *In forma Dei erat, nec rapinam est ratus, Deo similem esse.* Sunt vero in forma Dei esse et Filium Dei esse synonima. Christus enim imago et forma Patris dicitur. Mens PAVLLI haec est: Christus est veri Dei filius, Patri in omnibus similis. Rapinam non duxit Deo similem esse, significat: gloriatus non est, non ostentauit se vt filius Dei. Putant plurimi, respicere PAVLLVM ad triumphos Romanorum, qui spolia publice exponerent in gloriae documentum. Concedi quidem hoc potest: attamen extra omnem dubitationem non est positum. A) Ipse *status exinanitionis* distribuitur generatim et speciatim. 1) Generatim: *se ipsum exinaniuit.* Quid sibi velit ἐκένωσε, ex locis parallelis ROM. IV, 14. 1 COR. I, 17. IX, 15. explicandum est. Ex his scil. constat, verbum hoc non significare annihilare quidquam, sed de integro aliquid detrahere. Sensus est: Non perpetuo vsus est proprietatibus diuinis. 2) Speciatim PAVLLVS multis verbis hunc statum persequitur: α) *formam serui accepit.* Seruus Dei significat legatum diuinum. Iesus Christus se in terris talem gerebat, ac si nihil aliud esset quam propheta. β) *In similitudine hominum exstitit*, i. e. ea ratione

na-

natus eſt, qua ceteri homines. Non tantum homo factus eſt, ſed etiam humanas infirmitates adſumſit. γ) *habitu inuentus eſt, vt homo.* Σχῆμα hominis complectitur omnia ea, quae non ad eſſentialia illius pertinent, ſed ad externam formam, habitum et veſtitum. Dicere vult apoſtolus, geſſiſſe Ieſum Chriſtum ſe aliis hominibus ſimilem. δ) *Humiliauit ſe ipſum, ita, vt factus ſit obediens vſque ad mortem, immo mortem crucis.* Ex his ergo patet, ad humanam naturam exinanitionem pertinere. Dicitur enim, humanam naturam, quae habebat formam Dei, ſe humiliaſſe. C) *Statum exaltationis* deſcribit PAVLLVS 1) generatim verſu 9: *Deus ipſum exaltauit et nomen ipſi donauit, quod ſupra omne nomen eſt.* Vox ὀνόματος non ſignificat cognomen, ſed dignitatem. Solent Graeci ſcriptores vocabulo huic tot ſignificatus tribuere, quot verbum Hebraicum habet, cui vox Graeca reſpondet. Vocabulum autem Hebraicum nunc Deum ipſum, nunc dignitatem, nunc auctoritatem, nunc alia deſignat. Senſus ergo eſt: Deus tribuit Chriſto dignitatem, diuinae parem auctoritati, qua nulla eminentior excogitari poteſt. 2) Speciatim ſequuntur iura: *vt in nomine Ieſu ſeſe omne genu flectat* etc. Nomen hic ſignificat perſonam Ieſu Chriſti; genua flectere, Ieſum verum eſſe Deum agnoſcere. ב) Vterque porro ſtatus, et exaltationis et exinanitionis, probatur generatim ex dicto EBR. II, 7, 8. *Status exinanitionis* per haec verba exprimitur: *Minorem reddidiſti eum breue quid infra*

angelos. Senfus hic eft: In ftatu exinanitionis, in quo proprietatum diuinarum vfu fefe abdicauerat, inferior erat Seruator angelis. De *ftatu exaltationis* dicit apoftolus, *α*) Iefum Chriftum gloria ac honore coronatum effe a Deo. Metaphora in his verbis latet a diadematibus et coronis regum orientalium defumta. Sententia itaque verborum haec eft, Iefum Chriftum maximis iuribus maximaque dignitate praeditum regemque declaratum effe. Addit *β*) PAVLLVS, *Iefum conftitutum effe fuper opera manum Dei.* Opera manuum fignificant omnia, quae Deus fecit et creauit.

2) Quod ad dicta fpecialia attinet, de fola exinanitione PAVLLVS 2 COR. VIII, 9. loquitur. Hic apoftolus dicit, Iefum Chriftum ex diuite, i. e. qui gloria et maieftate fumma praeditus erat, pauperem effe factum, i. e. abdicaffe fe vfu maieftatis, gloriae et potentiae. Alterum dictum ad folum ftatum exaltationis pertinet EBR. VIII, 1. Dicitur Chriftus federe ad dexteram Dei. Deus neque dexteram neque finiftram habet. Eft haec phrafis metaphorica, a moribus populorum Orientis ducta: apud quos primogeniti regum, qui regium munus excipiunt, ad dexteram patrum fuorum federe folent. Si ergo fcriptura facra dicit, Chriftum confediffe ad dexteram Patris fui, fignificare vult, Iefum Chriftum parem maieftatem accepiffe Patris et eumdem gloriae gradum adeptum effe, quem Pater habet et poffidet.

IV) Nunc

IV) Nunc quaedam addemus *de descensu Christi ad inferos.* Omnes Christiani fatentur, Iesum Christum ad inferos descendisse; omnes enim Christiani recipiunt symbolum apostolicum, in quo clare haec verba leguntur: *descendit ad inferos.* Ast quaeritur: qualis ille sit descensus? an proprius seu localis, an improprius seu potentialis? De hac re inter Christianos et in nostra ecclesia disputatur. Non omnes credunt, descensum esse proprium et localem. Alii descensum explicant de illo loco, in quo mali angeli versantur, et assumunt, Iesum Christum in ipsum descendisse locum inferorum, et ibi se victorem Satanae praebuisse. Haec est generalis et maxime communis sententia in pontificia et nostra ecclesia. Alii vero, et tota ecclesia Reformatorum, statuunt, descensum Christi non esse localem seu proprium, sed improprium et figuratum. Maxime hac de re disputarunt Theologi nostri cum IO. REINH. RVSSIO, qui metaphoricum Christi descensum esse putauit. Qui hac in sententia versantur, vocabulum inferorum in symbolo apostolico improprie sumunt: diffident tamen, quid per inferos intelligatur. Alii intelligunt statum exinanitionis et ita explicant: Iesus Christus in statum seruitutis voluntarie se demisit. Alii per inferos intelligunt sepulcrum. Hi verbis symboli hunc sensum tribuunt: Iesus Christus passus est, se deponi in sepulcrum. Fatendum nobis est, hoc dogma problema esse theologicum, quod ad fundamentum fidei non pertinet, et de quo in vtram-

que

que partem disputari potest. LVTHERVS moderate hac de re loquutus est et indeterminate, scilicet se credere, Christum fregisse diaboli potentiam; plura se nec scire nec dicere velle. Pleraque dicta scripturae sacrae, quae de descensu Christi locali explicantur, eum non probant. In *Actis Apostolorum* cap. II. 27, 31. dicitur Christus descendisse ad inferos, sed qui modo sequentia attendit, statim videt, per vocabulum ᾅδης significari sepulcrum. Idem sentiendum est de loco EPH. IV, 9, 10. Non probari exinde potest descensus Christi localis. Assumendum esset, inferos esse in ventre terrarum, quod probari non potest. Inferiora terrae loca, seu κατωτερα, numquam inferum significant; sed disceptant Theologi, qualis locus per κατωτερα intelligatur. Alii vterum Mariae, licet coacte, intelligunt: alii hanc nostram terram putant. Vnus locus in scriptura sacra exstat, qui magnam speciem habet, eos recte sentire, qui localem descensum ad inferos statuunt, nempe I PETR. III, 18, 19 PETRVS ibi dicit, Iesum Christum, postquam viuificatus erat, per diuinam suam naturam *in illo spiritu diuinitatis adiisse spiritus illisque praedicasse.* Quales spiritus intelligat, determinat, nempe *qui Deo non obedierunt temporibus Noë.* Illi autem spiritus sunt sine dubio in loco inferorum. Quodsi ergo sensus primus verborum retineri debet, vix dubium esse potest, quin Christus localiter descenderit. Qui secus sentiunt, infinitas quidem excogitarunt subtilitates ad vim huius dicti in-

frin-

fringendam, ſed vim illi inferunt *). Quaeritur etiam: vtrum ad ſtatum exinanitionis aut exaltationis hic deſcenſus pertineat? ſed non expedit, multa de hac re diſſerere. Nodum enim ſoluere non poſſumus, quum finis deſcenſus nos lateat **).

CAPVT II.

DE CONDITIONIBVS SEV POSTVLATIS FOEDERIS GRATIAE.

§. I.

Poſtulat Deus, qui participes fieri volunt beneficiorum foederis gratiae, I) vt conuerti ſeſe ad Deum ſinant, ſeu poenitentiam agant; II) vt Ieſum Chriſtum fide amplectantur; II) vt per fidem ſeſe renouent et per ſanctimoniam bonorum

*) Defendit docte et accurate ex hoc loco Petrino dogma deſcenſus ad inferos Gallus quidam in *Bibliotheque françoiſe* Tom. XXIII. p. 1.

**) Vid. S. R. DIETELMAYERI *Hiſt. dogmatis de deſcenſu Chriſti*. Docta eſt diſſertatio. Aſt vbi de differentia noſtrorum theologorum a dogmate veterum differit, principem omiſit. Noſtri Theologi ſcilicet ſtatuunt, Chriſtum ad *inferos* et locum damnatorum deſcendiſſe: et veteres putarunt, eum in locum illum medium, qui *Hades* dicebatur, tantum deſcendiſſe.

rum operum interiorem suam mutationem demonstrent.

DEMONSTRATIO.

Postquam de mediatore foederis gratiae Iesu Christo egimus, iam promissiones et repromissiones foederis gratiae considerandae erunt. In omni foedere, quod supra obseruauimus, promissiones et repromissiones deprehenduntur. Quum ergo ratio salutem obtinendi similitudinem habeat foederis, clarum est, in hoc etiam foedere homines aliquid promittere et Deum hominibus aliquid repromittere. Promissiones, quas homines dant, qui in ecclesiam ingrediuntur, *Conditiones foederis gratiae* nominantur. Conditio foederis est, sine qua fructus foederis obtineri non potest. Deus itaque hominibus certas res proposuit, sine quibus fructus foederis gratiae obtineri nequit, et hae conditiones salutis nominantur. Hic vero animaduerti debet, in Theologia vocabulum *conditionis* non eo sensu poni, quo apud Iureconsultos et in communi vita sumitur. Conditio proprie dicta est praestatio ex qua oritur ius ad postulandum praemium. Eiusmodi praefatio ab hominibus in hoc foedere postulari non potest. Nam ius, quod fideles habent ad vitam aeternam, non in vlla praestatione nostra habet fundamentum; sed in sola iustitia Christi. Accedit, omnes res illas, quas Deus a nobis postulat, non in nostra potestate esse. Nec conuersio, nec fides in nostra potestate, sed Dei

do-

donum sunt. Hinc manifestum est, vocabulum conditionis sensu latiori sumi, et nihil aliud significare quam eam rem, sine qua beneficia foederis obtineri nequeunt, siue illa res sit in potestate nostra, siue minus.

Solent plurimi Theologi vnam tantum foederis gratiae conditionem assumere, fidem nempe in Iesum Christum. Recte illi dicunt, sacram scripturam fidem, vnum salutis medium, commemorare, et Iesus Christus ipse dicit, vnam tantum salutis conditionem esse, si eum, qui crediderit, saluum pronunciat. Ab hac docendi ratione paullulum discessimus, ponendo scilicet tres salutis conditiones, conuersionem, fidem, renouationem seu sanctimoniam. Sed tantum a forma docendi, non a re ipsa discedimus. Fides enim non potest in hominum animis accendi, nisi antea animus conuertatur. Dum ergo Deus fidem postulat, postulat etiam conuersionem. Qui consequens postulat, vult etiam antecedens, sine quo consequens esse non potest. Fides est consequens, conuersio antecedens. Renouatio et sanctificatio est necessarius fructus fidei. Vbi vera fides est, est etiam renouatio et sanctimonia; vbi haec deficit, deficit vera fides. Dum ergo fidem vult Deus, vult etiam renouationem et sanctificationem. Hoc omnes Theologi concedunt. Ergo nobiscum conspirant. Modo ratione clariore conditiones salutis protulimus, vt vno intuitu eas animaduertamus, nec necesse sit, per consequentias demum illas eruere, quod ii faciunt, qui solam fidem ponunt.

§. II.

§. II.

Conuersio, generatim spectata, est mutatio supernaturalis humanae mentis in melius *Act.* XX, 21. XXVI, 18. Solet vero conuersionis vox sumi vel sensu latissimo, vel strictiore, vel strictissimo, quae diuersae potestates huius vocabuli ideo animaduertendae sunt, ne confusio notionis oriatur. Conuersio vero quum sit mutatio, potest spectari vel ex parte Dei, qui auctor est illius, vel a parte hominis seu subiecti, in quo haec mutatio fit. Hinc nascitur diuisio Theologorum in conuersionem *transitiuam* et *intransitiuam*.

DEMONSTRATIO.

Vidimus generatim conditiones, quas Deus ab iis requirit, qui beneficiorum seu promissionum foederis gratiae participes fieri volunt. Has iam separatim considerabimus, explicabimus, demonstrabimus. Sanctimonia et renouatio sunt fructus fidei: fides supponit conuersionem. Homo diuinae gratiae conuertendam animam suppeditare debet, quo mentem idoneam accipiat, ad fidem concipiendam. Mens enim in statu naturae non est idonea ad fidem in Christum. Quod si ergo fides in anima esse debet, quae promissionum foederis particeps fieri vult,

prae-

praeparanda est illa. Haec praeparatio, per quam animus idoneus redditur ad fidem concipiendam, dicitur *conuersio*.

Antequam ad naturam conuersionis explicandam progredimur, pondus dogmatis de conuersione eiusque principium cognoscendi notandum est. Est scilicet hoc dogma purum et fundamentale, immediateque ex fundamento fidei fluit. Quod immediate ex fundamento fidei fluit, id est dogma fundamentale. Ratio vero de mediis salutem consequendi nihil scit: hinc hoc dogma purum est. Iam ergo definitionem generalem conuersionis suppeditabimus, notiones huius vocabuli, partim ad recte intelligendam scripturam sacram, partim ad euitandas logomachias, foecundam litium matrem, recensebimus, dinique Theologorum deuisiones subindicabimus.

Diximus in definitione conuersionis, eam esse mutationem, et quidem supernaturalem. Naturalis mutatio est talis, quae ex caussis naturalibus nascitur. Quoniam vero nemo, nisi Deus, caussas supernaturales producere potest, patet, nos docere, Deum esse caussam efficientem conuersionis. Subiectum, in quo Deus hanc mutationem supernaturalem efficit, est hominis anima, quae naturaliter inepta est. Tota vero anima, tam intellectus quam voluntas, mutanda est; vtraque enim facultas corrupta est et deprauata. Veritatem huius definitionis ex scripturae dictis deinde demonstrabimus.

Eſt vero conuerſionis vox biblica. Omnes voces ſcripturae ſacrae, quibus operationes gratiae deſignat, ſunt metaphoricae, et quando comparatio declaratur, natura harum operationum clara euadit. Latet in conuerſione ergo comparatio. Comparatur nempe homo, quem praeparat gratia, vt aptus fiat ad fidem concipiendam, viatori, qui cognoſcit, ſe a via aberraſſe, et decernit aliam viam ineundam eſſe. Si ergo Chriſtianus ſimilis eſt eiusmodi viatori, neceſſarium eſt, vt mutatio contingat in intellectu; viator enim talis cognoſcit ſe erraſſe, et in voluntate decernit aliam viam. Qui igitur conuertitur, is intelligit priſtinum miſeriae ſuae ſtatum, quo laborauit, et vult, vt ille emendetur.

Habet vero conuerſionis vox varias poteſtates, quae ſollerter obſeruandae ſunt. Mox latiſſime, mox ſenſu ſtrictiori, mox ſtrictiſſimo ponitur. 1) Latiſſimo ſignificatu omnes illas mutationes ſupernaturales ſignificat, quae in homine euenire debent, qui ſalutem obtinere vult. Ita in vita communi ſumitur haec vox. Homo conuerſus eſt homo iuſtificatus, renouatus, fidelis, pius. 2) Altera poteſtas vocis eſt arctior. Significat ſcilicet mutationes, quae nos aptos reddunt, ad remiſſionem peccatorum impetrandam, quae iuſtificationem praecedunt. Hoc ſenſu complectitur illuminationem, regenerationem et fidem, et iuſtificatio ac renouatio excluduntur. 3) Senſu ſtrictiſſimo excluditur etiam fides. Ita ſcriptura ſacra vocabulo vtitur. Diſtinguit

guit saepe fidem a poenitentia. Quum hoc fit, clarum est, scripturam sacram fidem excludere a poenitentia. Nos in posterum hac voce sensu medio vtemur.

Conuersio est mutatio hominis. Deus mutationem hanc producit mentemque mutat. Mens humana mutatur. Potest ergo conuersio spectari ex parte Dei et ex parte hominum. Hinc oritur diuisio. Quatenus conuersio refertur ad caussam efficientem, dicitur *transitiua*; quatenus refertur ad subiectum, quod conuertitur, dicitur *intransitiua*. Iam vtriusque naturam vberius exponemus.

§. III.

Conuersio *transitiua* est actus Dei mediatus, per quem vtraque facultas animi nostri ita mutatur, vt apta fiat ad iustificationem recipiendam et ad sanctimoniam tam concipiendam quam demonstrandam. *Act.* XXVI, 18. Binos actus diuinos haec conuersio complectitur, *illuminationem* et *regenerationem*, quorum illa ad mutationes intellectus, haec ad mutationes voluntatis spectat.

DEMONSTRATIO.

Conuersio *transitiua* iam a nobis definienda est, demonstranda deinde et diuidenda. In conuersione

transitiua respicitur *caussa efficiens* conuersionis, quae quum Deus sit, diximus, eam esse actum Dei. Omnes operationes Dei sunt vel mediatae, vel immediatae. Conuersio pertinet ad actus Dei mediatos. Vtitur Deus mediis, et per verbum reuelatum mentem nostram mutat et corrigit. I COR. I, 21. *Subiectum* est animae vtraque facultas, intellectus et voluntas, vt iam ex superioribus patet. *Effectus* huius conuersionis est iustificatio et sanctimonia. Ab hoc effectu et duplici subiecto oritur *diuisio* illa, qua conuersio vel *illuminatio* vel *regeneratio* dicitur. Ille nempe actus Dei, quo, mediante scriptura sacra, deprauatum intellectum mutat, dicitur *illuminatio*. Ille actus vero, quo voluntas corrupta mutatur et emendatur, dicitur *regeneratio*. Habet haec vox alias etiam potestates, quas infra indicabimus; nos iam ea sensu stricto vtimur. Iam quae diximus, dicto scripturae sacrae firmabimus PAVLVS ACT. XXVI, 18. finem missionis suae ita declarat. Dicit se missum esse *ad aperiendum oculos hominum, vt conuertant se a tenebris ad lucem* cet. Oculus h. l. est oculus mentis, seu, intellectus. Aperire oculos est intellectum corrigere. Homines conuertendi sunt *a tenebris*. Hinc inde intelligitur terminus a quo; *ad lucem*, haec est terminus ad quem. Ignorantia, qua homo post lapsum circa res diuinas versatur, comparatur tenebris. Clara cognitio veritatis coelestis comparatur luci. In conuersione ergo intellectus mutatur, vt ex ignorantia transeat ad claram cognitionem veri-

tatis

tatis coelestis. Procedit PAVLLVS ad voluntatem. Subindicat primo terminum conuersionis a quo, nempe *a potestate diaboli.* Homines quum transeunt a potestate Satanae, voluntatem non amplius determinant ad leges Satanae, sed per vim diuinam. Terminus ad quem conuersionis est: *ad Deum.* Diximus in definitione, homines aptos fieri ad sanctificationem et iustificationem. Idem docet Apostolus. Dicit, in conuersione aptum fieri hominem ad iustificationem recipiendam. Essentia iustificationis consistit in remissione peccatorum. Hinc dicit PAVLLVS: *ad accipiendam remissionem peccatorum et sortem inter sanctificatos fide in Christum.* Bini vero hi actus, regeneratio et illuminatio, sunt tantum in mente nostra distincti. In Deo arctissime sunt coniuncti. Nos hos actus distinguimus, vt totam operationem diuinam melius comprehendamus.

§. IV.

Illuminatio est actus Dei mediatus, per quem intellectui hominis facultas restituitur, veritates salutares clare et distincte cognoscendi sibique repraesentandi. *Ioan.* I, 9. *Eph.* I, 17, 18. *Actor.* XXI, 18. Subiectum igitur illuminationis est homo, gratiae illuminanti non resistens. At si quis vocabulo illuminationis latiori sensu vti velit, dicere poterit, illuminationem

et ad illos pertinere, qui veritatem ex reuelatione cognoſcunt, quamquam illa cognitio nullam mutationem in ipſis pariat. Medium, per quod Deus illuminat, eſt reuelata veritas. Quum autem haec veritas diuidatur in legem et euangelium, etiam diuidi poterit in *legalem* et *euangelicam*.

DEMONSTRATIO.

Vt natura illuminationis recte intelligatur, terminus *illuminare* ex vita communi illuſtrandus eſt; euoluto enim vocabulo, natura rei ſtatim manifeſta erit. Illuminare eſt oculis facultatem videndi praebere. Illuminatio naturalis eſt actus, per quem oculis facultas videndi ſuppeditatur. In omni illuminatione attendendum 1) ſubiectum, quod illuminatur; 2) cauſſa, quae illuminat; 3) medium, et 4) effectus illuminationis. Oculi hominis facultate videndi priuari poſſunt. Hi ſunt ſubiectum illuminandum. Cauſſa illuminans eſt homo, qui facultatem reſtituit. Lux eſt illud medium illuminationis, per quod oculis reſtituitur facultas videndi. Effectus eſt facultas videndi. Oculus, in quem lumen poteſt illabi, facultatem videndi recipit. Haec adplicemus ad illuminationem ſpiritualem.

In illuminatione ſpirituali haec quatuor percipi poſſunt. I) Subiectum eſt intellectus humanus, qui

in

in fcriptura facra et in profanorum fcriptorum libris cum oculis comparatur. II) Cauffa efficiens illuminationis eft ipfe Deus, et adpropriatiue Spiritus fanctus. III) Medium illud, per quod intellectus illuminatur, eft fcriptura facra. Haec comparatur cum luce, quia haec intellectui facultatem praebet veritatem falutarem diftincte percipiendi. IV) Effectus eft facultas, veritatem falutarem clare fibi repraefentandi. Haec fufficienter dilucidant definitionem noftram. Illuminatio eft actus Dei mediatus. Medium eft veritas reuelata; haec quando percipitur, effectum producit, vt hanc veritatem clare fibi repraefentare valeat homo. Subiectum eft intellectus hominis non refiftentis. Refiftere eft impedire operationem aliquam. Poteft homo omnes operationes gratiae impedire, habet homo facultatem naturalem operationibus diuinae gratiae refiftendi, et tum gratia mentem eiusmodi hominis refiftentis mutare non poteft. Difputabatur, vtrum illuminatio etiam in improbos cadat? Haec controuerfia modo eft verbi. Prouti vox illuminationis fumitur, quaeftio vel affirmanda eft, vel neganda. Si fenfu ampliori fumatur et pro omni facultate veritatem cognofcendi ponatur, omnino illuminatio in improbos cadit. Aft fi ftrictius et fenfu biblico fumatur, et intelligatur effectus veritatum diuinarum, illuminatio in hominem gratiae non refiftentem tantum cadit. Hinc orta eft diftinctio illuminationis in *litteralem*, quae cognitio veritatis falutaris fine effectu eft, et *falutarem*, quae cum effectu eft.

Probatur nostra definitio ex tribus dictis sacrae scripturae, quorum vnum iam in superioribus (§. IV.) explicatum est. Bina reliqua ergo euoluamus. Illustre dictum est IOAN. I, 9. *Ille*, (sc. Iesus Christus) *erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in mundum.* φοτίζειν indicat actum illuminationis. Nominatur caussa illuminationis, Iesus Christus. Per religionem Iesu Christi homo illuminatur. Est ergo actus Dei mediatus. Constat ex hoc dicto subiectum illuminationis esse omnem hominem. Sensus verborum est: doctrinam a Iesu Christo traditam esse medium, per quod corruptum hominis intellectum et coecum emendare, et amissam facultatem clare percipiendi veritatem reuelatam restituere vult. EPH. I, 17, 18. PAVLVS speciatim Spiritui sancto illuminandi actum tribuit. Indicat, subiectum esse intellectum humanum. Enarrat effectus illuminationis, nempe claram perceptionem veritatis.

Solet illuminatio distribui in *legalem* et *Euangelicam*. Haec diuisio oritur ex medio illuminationis. Scriptura sacra scilicet est medium, quo illuminamur. At haec constat ex lege et Euangelio. Vtraque pars habet vim insitam, intellectui facultatem videndi restituendi. *Illuminatio legalis* haec est: Lex illuminat intellectum, vt clare percipiamus obligationem Deo obediendi, vt intelligamus officia et reatum, qui ex inobedientia oritur. *Illuminatio euangelica* est actus mediatus, per quem intellectui facultas suppeditatur

veri-

veritatem salutariter cognoscendi et fidem in Christum percipiendi. Differunt ergo ratione principii et effectus. Principium illuminationis legalis est lex, effectus poenitentia et contritio. Principium illuminationis euangelicae est Euangelium Christi, et effectus fides in Iesum Christum.

§. V.

Regeneratio, stricte accepta, est mediata operatio, per quam voluntati humanae vita spiritualis amissa restituitur. *Ioan.* III, 3, 5. 1 *Petr.* I, 3, 23. *Gal.* II, 19, 20. *Eph.* II, 5, 6. Medium regenerationis non est lex, sed veritas reuelata Euangelii. Vtraque vero operatio, tam illuminatio quam regeneratio, successiua est et suos gradus habet.

DEMONSTRATIO.

Progredior ad alterum actum conuersionis transitiuae, *regenerationem* scilicet. Est hoc vocabulum ambiguum. Sumitur interdum sensu latissimo, et comprehendit illuminationem, fidem, sanctificationem. Solet etiam strictiori significatu poni, qua denotat restitutionem vitae spiritualis in voluntate hominis. Ita nos sumimus hanc vocem. Veteres theologi etiam iustificationem dixerunt regenerationem. Hae notio-

 nes

nes obſeruandae ſunt, vt ſcripturam ſacram et Theologos intelligamus *).

Nemo ſine vita ſpirituali Deo placere poteſt. Hanc amiſimus et a Deo illa reſtituitur. Illum actum, quo Deus voluntati vitam amiſſam reſtituit, dicimus regenerationem. Hanc notionem eſſe aptiſſimam, apparebit, ſi vocabulum ipſum, quod metaphoricum eſt, enodauerimus, et comparationem euoluerimus. Operatio diuina comparatur cum generatione. Quid ergo eſt generatio? hoc cognito, facile, quid ſit generatio ſpiritualis? patebit. Generare eſt vitam cum aliquo communicare. Regenerare eſt ergo vitam reſtituere, denuo cum aliquo communicare. Intelligimus ergo hominem 1) aliquando vixiſſe; 2) mortuum eſſe; 3) illi mortuo vitam reſtitutam eſſe. Quum actus ille Dei cum generatione comparetur, et regeneratio ſit reſtitutio vitae amiſſae, recte definita eſt regeneratio. In regeneratione vita ſpiritualis reſtituitur. Quid vero eſt vita ſpiritualis? Vita eſt vis agendi et operandi. Eſſentia vitae poſita eſt in virtute agendi. Vita ſpiritualis eſt vis bene agendi, ſeu vis ex praeſcripto diuino agendi, ſeu facultas voluntatem ad legem Dei determinandi. Principium ſeu initium vitae ſpiritualis eſt fides ſeu fiducialis acceptatio meriti Chriſti. Haec

*) De ambiguitate vocis vide Sittenlehre. Tom. II. p. 89. III. p. 275 apud antiquiſſimos Theologos regeneratio ſemper fere baptiſmum denotabat. Conf. HERM. WALL *Hiſtoria baptiſmi.* Tom. I. p. 38.

Haec fides producit in nobis facultatem bene agendi. Fides gignit amorem Dei, et inde prouenit facultas, et propositum efficax bene agendi.

Medium, per quod Deus vitam spiritualem nobis restituit, est Euangelium. 1) Per regenerationem fides accenditur. Lex autem ignorat fidem in Iesum Christum. Ergo per legem mens non potest regenerari. 2) Lex non suppeditat facultatem bene agendi, sed modo obligationem recte agendi. Vita spiritualis autem quum consistat in facultate bene agendi, eam lex suppeditare non potest, Quum ergo, mediante verbo diuino, regeneremur, lege vero non regeneremur, Euangelio regeneramur.

Addam corollarium; Regeneratio ad animam spectat. Iam anima constat ex intellectu et voluntate. Quaeritur ergo; vtrum ad intellectum, an ad voluntatem pertineat? Responsionem dedi in ipsa definitione. Nempe stricte ad voluntatem tantum pertinet. Vita enim spiritualis consistit in fiduciali acceptatione meriti Christi. Haec adplicatio et haec vis agendi ad voluntatem pertinet. Nunc ergo omnia definitionis nostrae capita illustrauimus.

Iam dictis scripturae sacrae eam confirmabimus. IOAN. III, 3. Seruator dicit: *Nisi quis generetur desuper, non potest videre regnum Dei.* Stilo scripturae *desuper* idem est ac *a Deo.* Apparet ergo, regenerationem esse actum diuinum. Effectus regenerationis est videre regnum Dei, h. e. ingredi in regnum Dei.

Deum

Deum nos regenerare, patet etiam ex I PET. I, 3. vbi Apoſtolus Deum laudat, quod nos regeneret ad viuam ſpem haereditatis coeleſtis. Regenerationem eſſe reſtitutionem vitae amiſſae, patet quam clariſſime ex EPH. II, 5. 6. GAL. II, 19, 20. Denique ex I PETR. I, 23. conſtat, nos regenerari per *verbum viuens Dei.* Quale hoc verbum ſit, patet ex com. 25 *hoc vero*, dicit PETRVS, *verbum eſt Domini, quod euangelizatum eſt inter vos.* Ergo regeneramur per Euangelium. Sic ergo tota definitio certiſſima eſt.

§. VI.

Per conuerſionem *intranſitiuam*, ſeu *poenitentiam*, intelliguntur mutationes illae, quae per conuerſionem tranſitiuam, ſeu actus Dei, quos nominauimus, in vtraque facultate mentis noſtrae oriuntur. In intellectu nimirum oritur euidens et efficax *notitia peccatorum noſtrorum.* Exinde in voluntate oritur *contritio*, id eſt, oriuntur moleſti et turbulenti motus, qui tranquillitatem animae noſtrae turbant. In vtraque facultate animae naſcitur *fides*, de qua ſigillatim loquemur.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Accedimus ad eas mutationes, quae per conuersionem transitiuam, seu illuminationem et regenerationem, in anima hominis producuntur. Hae mutationes vno vocabulo adpellantur *poenitentia*. Non vno semper hoc vocabulum adhibetur sensu. Scriptura sacra interdum contra distinguit poenitentiam fidei et intelligit illas mutationes, quae fidem praecedunt. MARC. I, 15. ACT. XX, 21. Interdum fidem simul includit. IER. XVIII, 8. Hinc inter Theologos dissensio oritur de actibus poenitentiae, seu, vt vulgo dici solet, de partibus poenitentiae. Poenitentia vero non habet partes; quare alii voce actus vti malunt: reuera vero poenitentia consistit in mutationibus animae. Quum semel vox actus recepta sit, eam retineamus. Numerant ergo Theologi non omnes eosdem actus; alii vnum modo actum ponunt, nempe contritionem; alii alios addunt. MELANCHTHON obedientia hunc numerum auxit. In re ipsa non dissentiunt Theologi; alii scilicet angustiori, alii latiori sensu poenitentiam sumunt. Vulgarem docendi methodum sequar, et tres actus sub hoc vocabulo comprehendam. Poenitentia scilicet complectitur mutationes mentis humanae, quae illuminatione et regeneratione in ea producuntur. Vterque actus diuinus mutat mentem humanam. Videamus ergo, quas mutationes illuminatio, quas regeneratio producat. 1) Illuminatio diuina mutat animum nostrum. Haec vero est vel legalis, vel Euangelica. Ex illa, legalem puto.

to, nafcitur notitia peccatorum in intellectu, et haec producit in voluntate contritionem. Illuminatio euangelica pariter mutationes in intellectu et voluntate efficit. In intellectu producit notitiam Chrifti, in voluntate affenfum, feu conuictionem de veritatibus euangelii. II) Regeneratio in voluntate producit fiduciam et firmum fimul propofitum Deo obediendi. Haec eft breuis fumma dogmatis de poenitentia, quam nunc paucis illuftrabimus.

Illuminatio legalis producit I) in intellectu mutationem, quae *notitia peccati* dicitur. Hoc vocabulum multos conceptus continet. Eft nempe haec notitia 1) notitia efficax officiorum noftrorum. Irregenitus etiam habet notitiam officiorum fuorum; aft illa mortua eft. Comprehendit 2) haec notitia peccati notitiam obligationis ad obedientiam. Continet 3) notitiam peccatorum noftrorum, feu nos effe fub reatu. Illuminatio haec legalis producit II) mutationes in voluntate. Has dicimus *contritionem*. Contritio ergo eft 1) complexus motuum, et quidem 2) voluntatis, qui oriuntur 3) ex clara cognitione officiorum, obligationum, peccatorum. Qui cognofcit fe neglexiffe felicitatem et in quo periculo verfetur; is in voluntate fentit motum moleftum. Qui intelligit, fe illud non poffe depellere periculum, fentit terrorem, cum quo alii motus coniuncti effe folent. Homo, poftquam clara et viua repraefentatione officiorum, obligationis ad obedientiam, delictorum et obligationis ad poenam monitus eft, fentit, fe maximo

ximo in periculo verſari, quod depellere non valeat. Ex his repraeſentationibus moleſtiſſimi in voluntate gignuntur motus, terror, metus, pudor, et qui ſunt alii. Hos motus voluntatis omnes dicimus contritionem, eosque egregie in Pſalmis ſuis depinxit DAVID. PSALM. LI, 5. VI, 1. XXXVIII, 2. 6.

Hi motus quidem in omnibus contingunt, qui poenitentiam agunt, ſed variant pro ſtatu et conditione hominum. Sunt nempe non in omnibus aeque vehementes et turbulenti. Sunt enim alii natura ſua procliuiores ad maiores motus: alii non tam facile mouentur. Nouimus, quosdam natura ad triſtitiam, terrorem et metum inclinare; et hi homines contritionem vehementius ſentiunt; et quo grauiora ſunt peccata, eo vehementior erit contritio.

Alias mutationes producit illuminatio euangelica, et regeneratio. Gignit illa *fidem* in intellectu et voluntate. Illuminatio nempe parit in intellectu conuictionem de veritatibus Euangelii: Regeneratio in voluntate producit id, quod fiduciam nominare ſolemus.

§. VII.

Fides in ſcriptura ſacra nobis commendatur tamquam vnicum ſalutis et iuſtificationis impetrandi medium. *Ebr.* XI, 6. *Marc.* XVI, 16. *Ioan.* I, 12. *Rom.* III, 25. Ponitur autem hoc vocabulum vel ſen-

ſenſu latiori, vel ſtrictiori. Senſu latiori per fidem intelligitur conuictio ſupernaturalis de veritate euangelii, ſeu doctrinae de Ieſu Chriſto et eius meritis; ſenſu ſtrictiori dicitur conuictio ſupernaturalis de iure noſtro ad Chriſti merita et beneficia, cum ſpeciali acceptatione illorum meritorum coniuncta. Illa dicitur *fides generalis*; haec vocatur *fides iuſtificans* ſeu *ſalutaris*.

DEMONSTRATIO.

Tertia mutatio §. VI. in ſcriptura ſacra *fides in Chriſtum* dicitur, eaque altera eſt conditio ſalutis §. I. Hoc vt probemus, neceſſe non eſt. Vbique enim reuelatio docet, ſine fide nos Deo placere non poſſe. Exponemus ergo 1) naturam fidei; 2) actus eius, et 3) fructus, ad quae tria momenta omnia redeunt, quae de fide dici poſſunt.

Naturam fidei recte non explorabimus, niſi animaduertamus, vocabulum fidei plures habere poteſtates. Generatim fides eſt conuictio per aliena teſtimonia de veritate rei cuiusdam. Hoc ſenſu fides et ſcientia ſibi opponuntur. Qui ſcit, Deum eſſe, is conuictus eſt de exſiſtentia Dei per rationes. Qui credit, Alexandrum M. vixiſſe, conuictus eſt per teſtimonia. Teſtimonia ſunt vel diuina, vel humana. Hinc fides vel diuina eſt, vel humana. Non vero fidei vox

modo

modo significat conuictionem de veritate; sed etiam veritatem, sinceritatem, integritatem PSALM. LXXXVI, 15. quin immo potestatem miracula faciendi denotat. Ex his potestatibus fit, vt Theologi fidem distinguant in miraculosam, salutarem, historicam; addi etiam posset fides moralis. Haec praeparabunt nos ad rectam fidei notionem eruendam.

Fides generatim est conuictio de veritate per testimonium. Genus fidei in Theologia non mutatur, sacra scriptura modo quaedam addit. Semper illa de fide loquitur, nos per fidem salutem acquirere posse ac iustificari, sed non plenam et specificam definitionem fidei nobis exhibet. Hanc formaturus attendere debet ad praedicata, quae sacrae litterae de fide dicunt. Ad duo nempe hic attendi debet momenta, ad obiectum et ad fructus fidei. *Obiectum fidei* est Iesus Christus, et eius meritum. Credendum est, Iesum Christum esse Messiam, redemtorem, agnum Dei, nostrum prophetam, regem. Intelligitur ergo, fidem esse conuictionem mentis de veritate illarum rerum, quae scriptura sacra de Christo eiusque meritis manifestauit. Quod ad *fructus fidei* spectat, docet scriptura sacra fidem parere remissionem peccatorum, producere eam in nobis studium Deo obediendi et bona opera faciendi.* Ex his fructibus sumimus, quae necessaria sunt ad fidem. Necesse est, vt credamus; cum fide coniunctam esse debere fiduciam. Qui iustificatur, is satisfacere legi debet. Homines ipsi legi satisfacere nequeunt. Ergo iustificantur per alienam

 satis-

satisfactionem. Fides ergo alienam satisfactionem complecti debet. Talis est caussa, qualis est effectus. Renouatio est mutatio supernaturalis. Fides ergo est conuictio supernaturalis de veritate rerum, quae scriptura sacra de Christo eiusque meritis dicit, cum acceptatione speciali meriti Christi.

Duplici vero sensu vox fidei ponitur. Latiori significat mutationem, quae iustificationem praecedit, et sic intelligitur per fidem notitia Christi, assensus et fiducia. Strictiori sensu intelligitur illa mutatio, ex qua immediate iustificatio oritur, et haec dicitur fiducia. Iustificatio praesupponit assensum, et immediate oritur ex fiducia. Hinc oritur distinctio in fidem generalem et specialem seu salutarem. *Fides generalis* est complexus mutationum, quas illuminatio euangelica parit. Ad hanc pertinet notitia Christi, assensus et fiducia. At *fides specialis*, seu salutaris, vel iustificans, vnum habet actum, ex quo immediate iustificatio nascitur. Hac de re vberius iam agemus.

§. VIII.

Fides *generatim* spectata, recte a Theologis in tres actus diuiditur: I) in notitiam, seu cognitionem Iesu Christi, et eius meritorum, *Ioan.* XVII, 3. *Rom.* X, 14; II) in assensum seu conuictionem de harum rerum veritate; III) in fiduciam, seu

ſeu acceptationem veritatum illarum. Fides *ſtricte* ſpectata, ſeu ſalutaris, et iuſtificans in ſola conſiſtit fiducia; et haec fiducia binos actus per ſe tamen indiuulſos iterum complectitur: I) conuictionem ſpecialem *Ebr.* XI, 1; II) acceptationem meriti Chriſti immobilem, ſeu fiduciam *Rom.* III, 25. *Eph.* III, 12. Hanc fidem ſpecialem eſſe vnicum illud, quod Deus a nobis poſtulat, ſalutis medium, non modo ex tot dictis reuelationis clarum eſt, verum etiam ex primario fidei effectu, ſeu iuſtificatione.

DEMONSTRATIO.

Poteſt fides vel *generatim* ſpectari, vel *ſpeciatim*, quatenus eſt medium iuſtificationis. Dixi iam, fidem generatim eſſe conuictionem ſupernaturalem de veritate Euangelii. Fides ſpecialis in vno actu poſita eſt, et eſt conuictio ſupernaturalis de iure noſtro ad Euangelium. Prior dicitur generalis ſeu vniuerſalis: poſterior, ſalutaris ſeu iuſtificans, et conſiſtit in actu, quem Theologi fiduciam nominant. Exponemus iam actus illos, qui ad fidem requiruntur.

I) Fides, *generatim* ſpectata, eſt conuictio de veritate Euangelii per teſtimonium diuinum. 1) Prin-

cipium conuictionis est testimonium diuinum. Illud vero testimonium diuinum ex quo fides oritur, est duplex. Alterum est externum; alterum est internum. Externum testimonium sunt scripturae sacrae dicta. Cum hoc coniunctum est internum testimonium, quod vis diuina est, coniuncta cum veritatibus, voluntatem emendandi, animam conuincendi et mutandi. 2) Obiectum conuictionis est Euangelium, per quod doctrina de Christo eiusque meritis intelligimus.

Haec fides a Theologis diuiditur in tres actus seu mutationes. Prima mutatio, ex qua fides constat, est notitia euangelii; altera assensus seu conuictio; tertia: fiducia generalis, quae certitudo mentis est, Christum pro totius mundi peccatis mortuum esse. In assensu consistit forma fidei. Notitia est necessarium antecedens; fiducia necessarium consequens conuictionis. Haec ideo obseruamus, ne male Theologi quidam intelligantur. Sunt, qui notitiam a fide separant. Hi non male sentiunt. Attamen haec notitia est necessarium fidei antecedens; credere enim non possumus, de quo nihil audiuimus ROM. X, 14. et ideo plerique ecclesiae nostrae doctores notitiam ad fidem referunt. Fiducia a non multis etiam ad fidem non refertur. Certe essentia fidei consistit in conuictione. Sed ex hac conuictione necessario oritur fiducia, et ideo illa non male inter actus fidei numeratur.

N) Pri-

ℵ) Primus ergo actus fidei est *notitia*. Intelligimus vero per notitiam, claram et efficacem cognitionem Euangelii. Duo distinguenda sunt in hac notitia. 1) Obiectum illius. Euangelium constituit obiectum huius notitiae. 2) Forma, quae ponitur in eo, quod sit clara et efficax, seu salutaris. Distinguunt nempe Theologi notitiam in *litteralem* et *salutarem*. Illa in intellectu manet. Haec voluntatem mouet. Notitia ergo, quae ad fidem requiritur, differt a communi et litterali notitia euangelii. Irregenitus etiam habet notitiam veritatum, sed illa est tantum litteralis, non est fructuosa et efficax seu salutaris. Notitiam ad fidem pertinere, ex ipsa fidei natura demonstrari potest. Nemo conuictus esse potest de re, quam ignorat. Propter Pontificios obseruandum est, fidem distingui in implicitam et explicitam. *Fides implicita* est, quae notitia caret. Solet et dici *Fides carbonaria*. Fides *explicita* est, quae nititur notitia efficaci et viua veritatum Euangelii. Pontificii statuunt, fidem sufficere implicitam ad salutem *). Nos contra requirimus fidem explicitam. Scriptura sacra consentit. IOAN. XVII, 3. Seruator dicit, vitam aeternam positam esse in notitia Dei. Est hoc loco figura, quam metonymiam dicunt, et positus est effectus pro caussa. Phrasis: Deum et Iesum Christum cognoscere, idem est, quod credere. Ita IOANNES saepe vtitur hac formula. Hic

 ergo

*) Vid. contra hanc fidem implicitam COVRAYER *Examen de defauts theologiques* Tom. I. p. 384.

ergo locus probat, notitiam inter actus fidei ponendam esse. Pars fidei ponitur, et tota fides intelligitur. ROM. X, 14. PAVLLVS dicit, neminem credere posse, qui non audiat verbum Dei. Si fides sine notitia esse posset, non esset necessarius auditus verbi diuini.

ב) Actus secundus dicitur *assensus*, qui certissima conuictio est de veritate euangelii. Assentimur Deo, omnia vera esse, quae de Christo nobis reuelauit in scriptura sacra. Oritur ergo hic assensus ex testimonio diuino. In hac conuictione essentia fidei posita est. Ex ipso vero fidei vocabulo adparet, conuictionem, seu assensum, actum esse fidei.

ג) Tertius actus est *fiducia generalis*, quae firma spes est, Iesum Christum totum genus humanum redemisse, et pro singulis hominibus mortuum esse.

II) Accedimus ad fidem *specialem* seu *iustificantem*. Iustificatio nascitur non ex nuda notitia Christi, MATTH. VII, 21. LVC. XII, 47. 2 PETR. II, 21. nec ex conuictione veritatis Euangelii, nec ex fiducia generali. Nam qui generatim persuasus est, Christum mundum redemisse, non simul persuasus est de remissione peccatorum suorum. Ergo specialis quidam actus requiritur, qui Deum commouere potest, vt nos absoluat a reatu et poena. Fides iustificans est supranaturalis conuictio mentis de iure nostro ad Euangelium. Conuictio est certitudo mentis. Principium fidei salutaris est testimonium diuinum. Obiectum est meritum Christi. Per fidem generalem credimus, Christum

ſtum totum mundum redemiſſe: fides vero ſpecialis eſt conuictio hominis, ſe etiam ius habere ad vitam aeternam, et ſe a Chriſto redemtum eſſe. Dicunt Theologi hanc fidem fiduciam. Vocabulo fiduciae alio vtuntur ſenſu Theologi ac in vita communi illud adhibetur. In vita communi ſignificat ſummum gradum ſpei. Senſu Theologico eſt acceptatio meriti Chriſti, ſeu actus intellectus et voluntatis, per quem fidelis chriſtianus Chriſti meritum ſuum facit et ſibi applicat. Hanc fiduciam ad ſalutem eſſe neceſſariam, per ſe clarum eſt. In omnibus iudiciis acceptatio requiritur. Qui alienam ſolutionem non acceptat, is ſub reatu manet ſoluendi. Iuſtificatio eſt actus iudicialis. Deus iudex eſt; nos ſumus rei. Chriſtus ſatisfecit. Vt vero eius nobis imputetur ſatisfactio, neceſſe eſt, vt in hac ſatisfactione acquieſcamus, et hoc meritum Chriſti acceptemus.

Haec ergo fiducia, quae fidem iuſtificantem efficit, duos actus requirit, quorum alter eſt intellectus, alter voluntatis. Actus intellectus in eo conſiſtit, quod homo non generatim modo Chriſtum habet redemtorem mundi, ſed ſpeciatim credit, illum etiam propter ipſius peccata mortem paſſum eſſe, atque Deo ſatisfeciſſe. Actus voluntatis in eo conſiſtit, quod homini fideli placeat haec aliena ſatisfactio, meritum Chriſti arripiat, et propter hoc meritum et per illud ſaluari velit. ROM. X, 10.

Probabimus ex ſcriptura ſacra, quae diximus. Conuictionem requiri ad fidem, patet ex EBR. XI, 1, Dicit Apoſtolus fidem *elenchum rerum, quae non cernuntur.* Elenchus hoc vero loco notat conuictionem, ſeu firmiſſimam cognitionem *). Alter actus, qui eſſentiam fiduciae efficit, eſt acceptatio meriti Chriſti. Hoc patet α) ex ROM. III, 25. In hoc dicto a) dicitur Ieſus Chriſtus eſſe ſacrificium noſtrum expiatorium; b) et quidem tantum per fidem. Si Ieſus Chriſtus ſacrificium noſtrum tantum ſit per fidem, ſequitur, fidem acceptare et ſuum facere meritum Chriſti; β) ex EPH. III, 12. Dicit Apoſtolus, fidem facere, vt ſine metu ad Deum accedere poſſimus, nos habere aditum fiducialem per fidem Chriſti. Sed quid opus eſt ambagibus? Sufficit hoc argumentum: In iuſtificatione remittuntur peccata propter alienam ſatisfactionem. Nemo vero alienae ſatisfactionis particeps fieri poteſt, niſi eam ſuam faciat.

§. IX.

Fidem hanc ſalutarem non a nobis ſed a Deo per Euangelium produci, teſtatiſſimum eſt, *Ioan.* VI, 44. *Rom.* X, 17. 1 *Cor.* XII, 3. *Gal.* V, 22. Effectus fidei duplex eſt, alter immediatus ex parte Dei, *iuſtificatio*; alter mediatus ex parte ho-

*) Conf. IO. BEN. CARPZOV. *Exercit. ſacr. in Ep. ad Hebraeos* p. 496.

minis, *renouatio*, id est, constans et efficax propositum Deo obediendi, et vitam spiritualem conseruandi et augendi. Liquet exinde 1) falli eos, qui nostram fidei explicationem putant securitatem alere in hominibus; 2) non necessarium esse, vt tribus actibus fidei quartus actus, desiderium nempe iustitiae, adiiciatur.

DEMONSTRATIO.

Tria sunt, quae hac paragrapho obseruauimus.

I. Caussa, quae fidem producit in hominibus, determinata est. Caussa nempe est Deus. Efficit ille fidem per Euangelium, et illi insitam vim. Quum mens nostra non resistit, veritas reuelata fidem producit per vim diuinam, quae cum testimonio diuino in Euangelio coniuncta est. Haec est mens nostra, si Deum caussam fidei nominamus. Loca, quae hoc dogma, quod Pelagiani negant, commonstrant, sunt a) IOAN. VI, 44. Dicit Christus: *Nemo potest ad me venire, nisi Pater, qui misit me, illum traxerit.* Ad Christum venire idem est ac credere, Iesum fide amplecti. Effectus pro ipsa fide positus est. Nemo ergo in Iesum credere potest, nisi Pater ipsum trahat. Christus homines hic fingit vt claudos, patrem vero tamquam illum, qui eos vocat et ducit. Nemo ergo ad Christum

venire poteſt ſeu credere niſi Pater eum inſtruat: b) ROM. X, 17. euincitur, Deum efficere fidem per Euangelium. Ita enim Apoſtolus clare dicit: *Fides ex auditu eſt; auditus per verbum Dei.* c) I COR. XII, 3. dicitur: *Nemo poteſt Chriſtum dominum dicere, niſi in Spiritu ſancto,* ſeu per Spiritum ſanctum. Chriſtum dominum vocare, idem eſt ac credere. Effectus ponitur, et cauſſa, nempe fides, intelligitur. Ergo nemo poteſt in Chriſtum credere, niſi per Spiritum ſanctum. Denique d) GALAT. V, 22. fides inter fructus numeratur, quos Spiritus ſanctus in animis hominum producit.

II. Quod ad effectus fidei attinet, alter eſt immediatus, et ex parte Dei; alter mediatus, et ex parte hominis. Deus per fidem commouetur, vt nos iuſtificet et abſoluat ab obligatione ad perfectam obedientiam et ad poenam. De hac iuſtificatione infra agemus. Alter effectus, a parte hominum, eſt renouatio, et iuſtificationem ſequitur. Eadem fides operatur in nobis renouationem mediate. Euangelium nempe in nobis producit amorem Dei, et ex hoc oritur renouatio. In ſequentibus hoc dogma explicabitur.

III. Duplex Corollarium adiecimus: 1) Noſtrum dogma de fide non alit in hominibus ſecuritatem. Plurimi cenſent, noſtram Theologiam de fide impietatem in hominibus nutrire. Aſt qui ita ſentiunt, nos non recte intelligunt. Putant, nos intel-

ligere

ligere per fiduciam certam perſuaſionem. Verum ex dictis contrarium patet. Requirimus conuictionem ſupernaturalem et acceptationem meriti Chriſti. Docemus, hac fiducia produci ſanctificationem. 2) Non neceſſe eſt, vt actibus fidei adiiciatur deſiderium iuſtitiae. Eſt enim illud conſequens notitiae et aſſenſus. Qui nouit, Ieſum eſſe redemtorem, et ſe eſſe peccatorem, certe deſiderabit iuſtitiam Chriſti. Non ergo neceſſe eſt, vt cumulemus actus fidei, quo hoſtes cauillandi occaſionem facile accipiunt.

§. X.

Praeter conuerſionem et fidem Deus ab hominibus, qui ſalui fieri cupiunt, requirit, vt ſe renouari ſinant et renouent, ſeu vt ſanctificationem quaerant. *Ebr.* XII, 14. *Renouatio* vero, ſeu *ſanctificatio*, eſt continuatio conuerſionis. Hinc facile intelligitur, renouationem ad vtramque animi noſtri facultatem pertinere et duplici ratione conſiderari poſſe, tam ex parte Dei, quam ex parte hominis. Hoc fundamento nititur diſtinctio in renouationem *tranſitiuam* et *intranſitiuam*. *Eph.* IV, 23, 24. 1 *Theſſ.* V, 23, 24.

DEMONSTRATIO.

Poſtulat Deus, vt qui per fidem iuſtificati ſunt, conuerſionem continuent, vitam ſpiritualem conſeruent, et fidem bonis operibus commonſtrent. Enodabimus primo vocabula. Deinde ad diuiſionem renouationis tranſibimus, et demum eius effectus conſiderabimus.

Vocabula *renouare* et *ſanctificare* ſunt figurata, iisque ſcriptura ſacra frequentiſſime vtitur. Renouare eſt rei cuidam veterem dignitatem et ſplendorem reſtituere. Hinc ſtatim intelligitur, quid ſcriptura ſacra per renouationem velit. Per peccatum anima hominis perfectionem ſuam amiſit et ſuam gloriam. Per renouationem haec perfectio et gloria animae reſtituitur. Sanctum aliquid facere notat aliquid Deo conſecrare. Sanctificatio eſt actus, per quem homo Deo conſecratur. Hic eſt generalis conceptus, quem ita poſſumus dilatare: Sanctificatio eſt actus Dei mediatus, per quem anima noſtra Deo et cultui eius traditur. Haec vocabula iam naturam rei egregie illuſtrant. Renouatio non ſemper in ſacra ſcriptura eodem ſenſu ponitur: at intelligimus tamen, per renouationem et ſanctificationem continuationem conuerſionis ſubindicari. Declarabimus primo hanc definitionem. Quum renouatio ſit continuatio conuerſionis, ſequitur, 1) ſubiectum eius generale eſſe hominem conuerſum; 2) ad vtramque animae facultatem eam pertinere; alias non eſſet continuatio conuerſionis.

Con-

Conuerſio enim, vt ſcimus, vtramque facultatem, intellectum et voluntatem, mutat. Non tamen excludimus corpus. Sanctificatio corporis eſt renouatio mediata, et conſequens renouationis animae. Anima ſanctificata ſic dirigit motus corporis, vt cum legibus diuinis conſentiant. Ad conuerſionem pertinet illuminatio et regeneratio. Quum ergo renouatio ſit continuatio conuerſionis, ſequitur 3) eam comprehendere illuminationem et regenerationem, ſiue eam eſſe continuationem illuminationis in intellectu, et continuationem regenerationis in voluntate. Per renouationem augetur fides et vita ſpiritualis. 4) Quum in renouatione augeatur vita ſpiritualis, patet obiectum eius eſſe imaginem diuinam. 5) Porro quum conuerſio ſit duplex, ſeu a parte Dei et a parte hominis conſiderari poſſit, ſequitur, renouationem etiam duplicem eſſe. Poteſt renouatio conſiderari primo ex parte renouantis, et ſecundo ex parte ſubiecti renouati. Si ſpectetur ex parte Dei, ſeu renouantis, dicitur renouatio *tranſitiua*, et eſt actus Dei. Si ex parte hominis conſideratur, dicitur *intranſitiua*, et eſt mutatio ſpiritualis, hinc ſtatum ſignificat. Diſtinctionem hanc ipſam deinde explicabimus. Sufficiat iam eius fundamentum ſubindicaſſe. Reuera renouatio in ſe ſpectata vna eſt, at poteſt tamen haec res duplici ratione a nobis conſiderari, et ita ipſa ſcriptura eam conſiderauit. Dicitur *Deus in nobis operari* PHIL. II, 13. IOAN. XV, 5. *ſine me nihil poteſtis*, nempe in rebus

ſpiri-

ſpiritualibus. Maxime Spiritus ſanctus in ſcriptura ſacra tamquam auctor renouationis proponitur. Itaque in ſcriptura ſacra renouatio deſcribitur vt actus Dei, ſpeciatim Spiritus ſancti, vt opus, cuius nos auctores non ſumus. In aliis tamen locis conſideratur tamquam res, quam ipſi abſoluere et perficere valeamus. Id videre licet ex omnibus adhortationibus Chriſti ad ſanctimoniam. Hortantur nos diuini viri in ſcriptura ſacra, vt nos renouemus, vt in bono creſcamus, quotidieque nos perficiamus. Hae hortationes vanae eſſent, ſi renouatio non eſſet in viribus fidelium. Hoc permouit Theologos renouationem diſtinguere in tranſitiuam et intranſitiuam. Indicare voluerunt hac diſtinctione, vocem renouationis duplicem habere poteſtatem et mox inuoluere actum, mox ſtatum.

Iam accedimus ad ſedem huius doctrinae in ſcriptura ſacra. Prrius oraculum I THESS. V, 23. de tranſitiua ſanctificatione agit: *Ipſe vero Deus pacis ſanctificet vos integros.* Quum PAVLLVS haec verba ad Theſſalonicenſes, iam conuerſos, dirigat, patet 1) ſubiectum eſſe hominem conuerſum; 2) Deum eſſe, qui nos renouat ſeu ſanctificat; 3) ſanctificationem pertinere ad totum hominem, tam ad animam quam ad corpus. Alterum dictum eſt EPH. IV, 23, 24. Monet PAVLLVS Epheſios conuerſos, vt ſe renouent. Subiectum renouationis ergo eſt homo conuerſus. Indicat porro ſpeciatim, renouandam eſſe mentem. Renouare eſt priſtinum ſplendorem reſtituere. Adiicit

PAVL-

PAVLLVS obiectum restituendum. Dicit hoc nouum hominem. Per nouum hominem ad Deum creatum vero intelligit imaginem diuinam.

Notandum vero est praeter ea, quae diximus, renouationem hanc sequi iustificationem. De hoc vero nexu Theologi non satis curate differunt. Plurimi tradunt esse nexum naturalem inter iustificationem et renouationem. Sed addendum: renouatio *non sequitur ex iustificatione* sed sequitur *iustificationem.* Iustitia enim et renouatio ex vna fide prodeunt, nec sunt actus disiuncti. Coniungit scriptura sacra iustitiam et renouationem semper tamquam duas res, quae separari nequeunt. Hoc clarissime patet ex Tit. II, 14: Dicit PAVLLVS: *Iesum Christum se tradidisse* i. e. satisfecisse *pro nobis, vt liberaret nos ab omni iniquitate.* Hic est primus effectus fidei, iustificatio. Pergit statim: *et purificaret sibi populum peculiarem, aemulum bonorum operum.* Hic est secundus effectus fidei, purgatio seu renouatio animae. Purgatio idem est ac renouatio. Haec renouatio consistit *εν ζηλω καλων εργων.* Cum hoc zelo coniuncta est potestas bona opera faciendi.

§. XI.

Renouatio *transitiua* est successiua series actuum diuinorum mediatorum, per quos imago diuina, seu perfectiones spiritua-

ſpirituales, in vtraque facultate animae noſtrae conſeruantur et augentur. 2 *Cor.* III, 18. *Eph.* III, 16. Medium, per quod Deus renouat, principale eſt veritas Euangelii, ſeu fides obiectiua, non excluſa veritate legali, quae in poenitentia quotidiana ſuam vtilitatem habet. Renouatio *intranſitiua* eſt ſtudium conſtans et perpetuum, per varios actus ſupernaturales perfectiones ſuas ſpirituales conſeruandi et augendi, ſeu breuius, incrementum vitae ſpiritualis. 1 *Petr.* I, 22. Hanc renouationem intranſitiuam diuidit Paullus in *exuitionem veteris hominis*, quae etiam purgatio in ſcriptura ſacra dicitur, et in *induitionem noui hominis*, *Eph.* IV, 22. coll. 1 *Petr.* I, 22.

DEMONSTRATIO.

Expoſito principio diuiſionis renouationis in *tranſitiuam* et in *intranſitiuam*, iam hanc diuiſionem, quae modo idealis eſt, explicabimus. Haec diuiſio vocabulis barbaris concepta eſt, et melius explicari potuiſſet. At Theologi Saec. XVII. terminis Scholaſticis adſueti erant, qui quum hodie recepti ſint, retinendi ſunt, modo clarius eos explicemus. Propter uſum ergo diuturnum haud reiiciemus haec voca-

vocabula ne imperiti putent, nos descifcere ab orthodoxia.

I) Renouatio *tranfitiua*, feu a parte Dei fpectata, eft fucceffiua feries actuum diuinorum mediatorum, per quos imago Dei in anima hominis conuerfi conferuntur, augetur, et reftituitur, quantum id per naturam noftram fieri poteft. Clariorem definitionem dare non poffumus. Diximus feriem: nam hi actus numquam in hac vita finiuntur. Diximus ferlem actuum diuinorum. Quales hi fint actus, ex eo intelligitur, quod renouatio eft conuerfio continuata. Confiftit nempe renouatio in actibus intellectum illuminantibus et voluntatem regenerantibus: In renouatione Deus intellectui tantum luminis fuppeditat, quantum fatis eft ad concipiendum defiderium iuftitiae diuinae, et legi diuinae obtemperandi. Exinde oritur in voluntate amor Dei, ex amore voluntas et facultas bene agendi. Hi vero actus funt mediati. Deus enim mediate conuertit; ergo etiam renouat mediate. Medium vero hoc eft verbum et facramenta. Per haec Deus imaginem fuam in dies magis magisque perficit et confirmat. Per verbum intelligitur potiffimum Euangelium. Lex enim operatur maxime in illis, qui conuerti debent. Euangelium agit in iam conuerfis. At veritas legalis non exclufa eft in renouatione. Fideles debent cognofcere peccata et poenitentiam quotidie agere. Ergo lex non exclufa eft. Alterum medium funt facra-

menta, quae pariter vim fupernaturalem habent, quae facultates noftras afficit. Haec maiorem explicationem non defiderant.

Iam bina dicta proferemus, quorum aliud ad illuminationem renouantem; aliud ad regenerationem renouantem fpectat. 2 COR. III, 18. PAVLLVS ita loquitur: *Nos, conuerfi, gloriam Domini facie non velata intuemur, inque eamdem imaginem transformamur a gloria in gloriam, tamquam a Domino fpiritu.* Egregie haec verba declarant 1) conuerfos cognofcere perfectiones Dei; 2) crefcere hanc cognitionem in iis et augeri ab vno gradu ad alium; 3) Spiritum fanctum effe auctorem illuminationis; 4) indicant haec verba fructum renouationis: Trnsformamur in imaginem Dei. Crefcit imago diuina in conuerfis. Alterum dictum EPH. III, 16. exftat. Optat Apoftolus, vt Deus Ephefiis *det, iuxta diuitias gloriae fuae virtute corroborari per fpiritum fuum in internum hominem.* Ex his conftat 1) fubiectum renouationis effe hominem conuerfum, eiusque 2) animam, quae in fcriptura facra folet dici homo interior; 3) auctorem effe Deum et Spiritum Dei. Δυναμις eft vis bene agendi. Optat ergo PAVLLVS 4) vt vis bene agendi maxime roboretur in Ephefiis per Spiritum fanctum, hoc eft, vt vitam fpiritualem, quam in regeneratione acceperunt conuerfi, magis magisque confirmet, dilatet, roboret, et augeat.

II) Re-

II) Renouatio *intransitiua* est ea mutatio, quae per actus renouationis transitiuae producitur in homine. Qualis ea sit, ex definitione, quam dedimus, patet. Ante conuersionem et renouationem homo neque voluntatem neque facultatem bene agendi habet. Ante conuersionem in nobis est naturalis ignauia ad omne id, quod bonum est. Est in nobis impotentia legi diuinae obediendi et bene agendi: at per conuersionem nobis spiritualis vita suppeditatur, i. e. efficax propositum bene agendi, et hoc propositum in renouatione augetur. Producitur per renouationem transitiuam in nobis constans studium perfectiones spirituales augendi. Duo autem per vocabulum studii intelliguntur, voluntas nempe et facultas. Homo nempe voluntatem accipit constantiorem, maiorem sibi vitam spiritualem acquirendi, et facultatem hanc voluntatem bonam facilius exsequendi et ad actum deducendi. Illud autem studium perfectiones spirituales augendi varios habet actus. Homo nimirum renouatus varios actus suscipit, qui in doctrina morali sub vocabulo officiorum erga Deum comprehenduntur. Homo legit et audit verbum diuinum, vtitur sacramentis, aliosque actus ex studio vitam spiritualem augendi suscipit, qui hunc fructum habent, vt perfectionem spiritualem augere possint. Breui: Omnia officia, quae doctores officia Christianorum dicunt, ad renouationem intransitiuam pertinent. Hae actiones renouationis intrasitiuae immediate ad hominem spectant, et mediate ad Deum.

Si actiones illae respectu proximae caussae considerantur, sine omni dubio ea est homo, qui legit, audit verbum Dei, precatur, sacramentis vtitur, etc. at mediate hae actiones sunt diuinae. Deus enim homini supernaturales vires suppeditat ad actiones illas edendas et idcirco hae actiones, licet immediate ab homine perficiuntur, tamen mediate ad Deum pertinent, qui per veritates Euangelii vires suppeditat, ad actiones renouationis intransitiuae edendas. Hoc Theologi vulgo per haec vocabula exprimunt: Homo in renouatione per vires a Deo concessas operatur, quoniam Deus vires supernaturales suppeditat. Quod autem quis per vires alienas efficit, id non potest pro illius opere haberi.

Solet autem scriptura sacra hanc renouationem intransitiuam in duos iterum actus diuidere. Sunt nempe in vtraque facultate mentis nostrae vitia naturalia, quae perfectionibus nostris spiritualibus obsistunt. Haec vitia naturalia exstinguenda sunt et delenda, et in horum locum nouae perfectiones spirituales tam in intellectu quam in voluntate substitui debent. Hinc renouatio intransitiua commodissime distinguitur in duos actus, nempe in exstinctionem vitiorum naturalium, et in comparationem spiritualium virtutum. Hos duos actus PAVLLVS figurate exprimit. Primum vocat *exuere veterem hominem.* Alterum *induere nouum hominem.* Exuere veterem hominem est vitia naturalia vtriusque animae facultatis remouere et exstinguere. Induere nouum hominem est nouas

per-

perfectiones spirituales in locum remotorum vitiorum substituere. Inter multa renouationis intransitiuae loca eminet oraculum I PETR. I, 22. PETRVS monet Christianos, vt se purgent. Intelligimus, homines purgandos, qua voce renouatio intransitiua intelligitur, esse conuersos et iustificatos, et hanc purgationem spectare ad animam. Intelligimus deinceps ex verbis PETRI, caussam, quae vires suppeditat ad hanc renouationem implendam, esse Deum, seu Spiritum sanctum. Discimus porro, renouationem intransitiuam et transitiuam non fieri immediate, sed mediate, per verbum diuinum. Sermo enim hoc loco est veritas diuina; haec efficit auditum, i. e. obedientiam, et per hanc intransitiue renouamur.

§. XII.

Effectus renouationis est *sanctitas*, seu sanctimonia, et haec duplex est, interna et externa. *Rom.* V, 21. 1 *Thess.* IV, 3. *Sanctitas interna* est immutabile et efficax propositum voluntatis, nos et nostram vitam ad Dei voluntatem componendi. *Externa sanctitas* est determinatio actionum nostrarum ad normam iuris diuini. *Matth.* V, 16. Vtraque haec sanctitas supremum gradum in hac vita non assequitur. Quum enim caussae renouationis, illuminatio et

regeneratio, in hac vita imperfectae maneant: etiam effectus earum supremum gradum attingere non potest. 1 *Cor.* XIII, 9, 10. *Phil.* III, 12. 1 *Ioan.* I, 8.

DEMONSTRATIO.

Accedimus nunc ad renouationis transitiuae et intransitiuae fructus. Nominat scriptura sacra renouationis effectum *sanctitatem.* Vbique enim illi, qui renouati sunt, ἅγιοι vocantur, atque sanctitas Christianis tamquam vltima meta proponitur, ad quam tendere debent. Sanctitas quid sit? facile intelligitur. Ponamus nobis modo ante oculos formulam istam: sanctum aliquid reddere. Sanctae res sunt quae Deo rebusque diuinis propriae sunt. Sanctum aliquid facere est Deo aliquid consecrare. Sacerdotes Veteris Testamenti sancti erant, vasa templi, vrbs Hierosolyma ipsa dicebantur sancta: erant enim Deo consecrata. Sanctitas ergo sine dubio consistit in eo, quod homo se ipsum suamque totam vitam Deo consecrat. Homo natura peccatis, et cacodaemoni quodammodo dedicatus est. Per renouationem vero homo id facit, vt se et totam suam vitam et omnes actiones Deo consecret. Est ergo sanctitas nihil aliud, quam propositum efficax actiones et omnes motus suos ad normam voluntatis sanctissimae determinandi. Homo igitur quum eodem modo sanctus esse debeat, quo Deus sanctus est, facile

cile intelligitur, fanctitatem in nulla alia re confiftere, quam in immutabili propofito omnes actiones ad normam voluntatis diuinae componendi.

Illa autem, de qua loquimur, fanctitas, in fcriptura facra optime diuiditur in fanctitatem *internam* et *externam*. Vtraque haec fanctitas indiffolubilem habet nexum. Vbi fanctitas eft interna, ibi etiam eft externa; et vbi externa, ibi praecedere debet interna. Sanctitas *interna* eft immutabile propofitum hominis conuerfi, animam fuam et omnes motus ac actiones ad Dei voluntatem componendi. Qui hoc conftans et immutabile propofitum habet, is fanctus, Deo confecratus, dicitur. Sunt, qui fanctitatem per habitum definiunt: aft haec definitio anguftior iufto eft. Quam primum homo conuerfus eft, dicitur fanctus: at vero hic homo habitum nondum adeptus eft. Habitus enim per diuturnam exercitationem acquiruntur.

Quam fanctitatis dedimus definitionem, confirmat PAVLLVS ROM. V, 21: *Sicut regnauit peccatum per mortem; ita etiam gratia regnat per iuftitiam in vitam aeternam per Iefum Chriftum, dominum noftrum.* Gratia eft vis fupernaturalis, quae nobis in conuerfione conceditur et deinceps per renouationem augetur. Huic gratiae fi tribuit Apoftolus regnum fiue imperium in hominibus regenitis, dicere vult, hanc vim fupernaturalem ita dirigere et afficere animam, vt ad normam voluntatis diuinae fefe compo-

nat. Effectus huius gratiae est iustitia. Vox iustitiae, latiori sensu posita, idem significat ac sanctitas. Iustitia enim est immutabile propositum iuste agendi. Ergo non differt a sanctitate, nisi per vocabula. Docet itaque Apostolus, ex gratia seu conuersione et renouatione proficisci sanctitatem, quam h. l. δικαιοσύνην vocat. Fructus vero sanctitatis est vita aeterna, quae sanctis propter meritum Christi donatur. I THESS. IV, 3. Apostolus ita loquitur: *Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Sensus verborum est: Deus a vobis postulat, vt totam vitam et voluntatem vestram omnesque motus vestros ipsi consecretis, et ad voluntatis diuinae normam componatis.

Sanctitas *externa* est determinatio omnium actionum nostrarum ad normam iuris diuini. Quicumque nimirum constans et immutabile propositum habet, voluntatem suam ad Dei voluntatem componendi- seu sanctitatem internam; is hoc propositum exsequitur, et, quando id exsequimur, tum oritur sanctitas externa, et actiones nostrae diriguntur ad legem, a Deo nobis praescriptam. Scriptura sacra id nominat *bona opera facere.* Sanctitas ergo externa consistit in faciendis bonis operibus. Haec sanctitas externa ex interna necessario sequitur. Testem habemus Christum MATTH. V, 16: *Luceto lux vestra coram hominibus, vt videant vestra bona opera.* Figurate loquitur Seruator, et metaphora vtitur: at ipse metaphoram explicat. Distinguit vero in homine conuerso lucem interio-

teriorem, et demonſtrationem huius lucis interioris, ſeu lucem externam. Dicit: *Luceat lux veſtra.* Eſt ergo in regenitis et renouatis lux quaedam interior. Lux eſt ſymbolum ſeu emblema quoddam clarae cognitionis veritatum diuinarum. Ieſus Chriſtus ergo dicit: Demonſtrate lucem veſtram interiorem, ſeu illuminationem per opera bona externa. Ab interiori ergo ſanctitate proficiſcitur ſanctitas externa, et qualis haec ſit, ipſe explicat Chriſtus: *Vt videant veſtra bona opera.*

Vtraque ſpecies ſanctitatis, tam interna quam externa, in hac vita ſummum gradum non adſequitur. Nam cuiuscumque rei cauſſae imperfectae ſunt, ea ipſa perfecta eſſe nequit. Quum vero cauſſae ſanctitatis internae et externae in hac vita imperfectae ſint, ſequitur, ſanctitatem hanc in hac vita imperfectam manere. Maior huius ratiocinii caret controuerſia. Cauſſa enim imperfecta gignit effectum imperfectum, quia effectus ſimilis cauſſae eſt: nec poteſt intelligi, quomodo ex imperfecta cauſſa perfectus naſcatur effectus. Minorem ſcriptura ſacra diſerte probat. Cauſſae noſtrae ſanctitatis ſunt illuminatio et regeneratio. Ex clare cognitione veritatum ſalutarium et ex vita ſpirituali ſanctimonia oritur: at ſacra ſcriptura clare dicit, illuminationem noſtram in hac vita eſſe imperfectam. I COR. XIII, 9, 10. PHIL. III, 12. Vterque locus clare dicit, in hac vita noſtram cognitionem non eſſe conſummatam. Praeterea I IOAN. I, 8. Apoſtolus

lus dicit, omnes regenitos peccatores esse. Manifestum ergo est, sanctitatem nostram non habere summum perfectionis gradum.

Haec vero imperfectio non nascitur a summo numine, sed ab ipso homine. Nostra natura ita deprauata est, vt nec intellectus nec voluntas prorsus emendari possit, et Deus totam naturam nostram mutare aut abolere deberet, priusquam renouatio et sanctitas perfecta esse posset. At sunt multi Christiani, qui putant, hominem perfectum fieri posse. Fatentur et docent id Pontificii et ita docent propter meritum bonorum operum. Immo docet ecclesia romana, quosdam homines plusquam perfectos fieri posse et opera facere supererogatoria. Sed hanc Pontificiorum sententiam nostra reiicit ecclesia, quia nititur prauis fundamentis et falsis interpretationibus legis diuinae. Hac de re quoque in ecclesia nostra disputatum est valde. Putarunt quidam, qui pietatem nimis vrgent, nos perfectos fieri posse. Hanc vero sententiam suam probant iis dictis, in quibus pii τέλειοι dicuntur, et quod legem implere possint. I IOH. V, 2, MATTH. V, 45. Sed haec controuersia, prouti in nostra geritur ecclesia, est potius verbi quam rei. Nam fatentur, qui pro perfectione disputant, manere in renouatis vitiositatem. In hoc ergo dissident Theologi, quomodo τέλειοι dici possimus et perfecti, quum quotidie peccatis contaminemur. Quum sacra scriptura nos mox perfectos dicat, mox iustos quotidie peccare, sequitur, prio-

rem

rem phrasin ſtrictiori ſenſu eſſe ſumendum, non autem ſenſu Pontificio aut Sociniano. Poteſt Chriſtianus certo ſenſu dici perfectus, dum 1) per fidem ſibi adplicat totam Chriſti perfectionem; eiusmodi enim perfectio per fidem omni fideli tribuitur. 2) Dum in eo propoſitum et deſiderium eſt, omnibus legis partibus ſatisfaciendi. Id explicant Theologi per *perfectionem graduum et partium*. Renouati ſunt perfecti reſpectu partium, non vero graduum. Habent quidem propoſitum legem diuinam exſequendi, ſed non ita perfecti ſunt, vt dicere poſſint, ſe gradus perfectionis habere. Haec vero controuerſia, ſi cum hominibus extra eccleſiam geritur noſtram, multum habet momenti. Illi enim intelligunt perfectionem graduum. Vt id eo tutius facere poſſint, extenuant legem diuinam et renouationem in externis operibus conſiſtere ſtatuunt.

§. XIII.

Bona opera ſunt actiones, legi diuinae conformes, quae ex motiuis diuinis et ſupernaturalibus proficiſcuntur, *Matth.* V, 16. *Eph.* II, 10. *Tit.* II, 14. Senſu forenſi et ciuili bona opera ſignificant facta, quae legi externae ſunt conſentanea. Quum nos vocabulum actionis in definitione noſtra ſenſu latiori ſumamus, bona opera diuidi poſſunt in *interna* et *externa*.

Reli-

Reliqua omnia dogmatis de B. O. ex ſola definitione facile intelligi poſſunt, et ex ea a nobis in ſequentibus deriuabuntur.

DEMONSTRATIO.

Dogma *de bonis operibus* arctiſſime cum dogmate de renouatione cohaeret. Habent ſeſe nempe illa ad hanc, vt effectus ad cauſſam. Multa vero inter nos et Pontificios quum de bonis operibus diſputata ſint; immo ipſi Proteſtantium Theologi non ſecum conſentiant, neceſſe eſt, vt plenam et accuratam notionem boni operis nobis formemus. Ita enim facile componi poſſunt eruditorum diſſenſiones. Dabimus itaque 1) definitionem ipſam; 2) hanc vberius explicabimus; 3) eam ex ſcripturae ſacrae dictis firmabimus; 4) ex illa diuiſionem bonorum operum eliciemus; 5) paragrapho ſequenti omnia, quae de bonis operibus diſputata ſunt, ex hac definitione componemus.

Dixi, bonum opus eſſe actionem. Vocabulum actionis paullo latius ſumitur, quam in vita communi ea vti ſolemus. Vulgo actiones ſunt motus corporis, ſed nos etiam intelligimus actiones animae. Forma et eſſentia harum actionum tam corporis quam animae, quas bona opera dicimus, conſiſtit in conformitate cum lege diuina. Illa actio bonum opus eſt, quae cum lege diuina congruit. Lex autem eſt regu-

regula fupremi imperantis, per quam ciuium actiones ad certum quemdam finem determinantur. Deus, totius generis humani imperans, regulam tulit, ad quam actiones uoftrae ad certum quemdam finem, vtilitatem noftram et aliorum, componantur; funt ergo B. O. actiones cum lege diuina congruentes: at id non fufficit ad plenam definitionem bonorum operum, fenfu theologico. Confenfus nempe actionum cum lege etiam adfumitur a ICtis et in vita communi: at Theologi longe aliam definitionem boni operis ex fcriptura facra habent, quam Iureconfulti et Philofophi. Ad bonum opus ciuile, feu iuridicum, fufficit conformitas cum lege, et fecundum hanc normam omnes mortales iudices iudicant. At Theologi et fcriptura facra poftulant, non modo, vt actiones, quae B. O. dicuntur, confpirent cum lege, fed etiam vt ex bono oriantur principio, et bonum finemhabeant. Ad id non attendit iudex ciuilis: fupremus vero iudex actiones noftras ex ratione mouente, quae nos ad bona opera facienda incitauit, diiudicat. Hinc adiecimus in definitione, bona opera effe illas actiones, legi diuinae conformes, quae ex talibus proficifcuntur motiuis, vt Deo, qui mentes noftras explorat, placere poffint. Pharifaei in Nouo Teftamento nobis funt exemplo. Dum eleemofynas darent, legi conformiter quidem agebant: aft principium et motiuum, cur ita agerent, impurum erat, ideoque non bonum faciebant opus. Motiua, quae Chriftianos ad bona opera impellunt, funt

ſunt vel legalia vel euangelica. Alia, inquam, ex lege pendent. Quando bene agimus ex conuictione, legem diuinam eſſe ſanctam; motiuum hoc eſt legale. Quando idcirco bona opera facimus, vt poenas effugiamus, tum motiuo legali determinamur. Haec motiua legalia in foro diuino non prorſus repudiantur. At ſecundum genus motiuorum, motiua nempe euangelica, Deo placent. Haec ſunt illa, quae ex amore Dei et fide in Chriſtum oriuntur, quae ex doctrina euangelii ſumuntur. Omnes rationes mouentes, quae a doctrina euangelii ſumuntur, ſunt motiua euangelica. Haec motiua legalia et euangelica ſunt diuina et ſupernaturalia: nam a Deo proficiſcuntur, et Deus vim ſupernaturalem cum illis coniungit, quae in anima noſtra ſeſe exſerit. Solent alii bonum opus aliter definire, nempe per actionem, quae ex amore Dei et fide oritur. Illa vero a noſtra non differt definitio. Euangelium enim accendit fidem, et per fidem amor Dei in nobis accenditur. Illi ergo bona opera faciunt, qui motiua ſupernaturalia et diuina habent.

Iam dicta claſſica dogmatis de bonis operibus breuiter illuſtrabimus. Ex MATTH. V, 16. quod iam paragrapho praecedente adduximus, intelligimus, 1) bona opera eſſe facienda; 2) ea eſſe actiones, legi diuinae conformes. Chriſtus enim dicit, homines per bona opera incitari, vt Deum laudent. Quod homines ad Deum laudandum mouet; id ſine dubio volun-

tati

tati et legi diuinae conforme eſt. 3) Cognoſcitur, bona opera habere debere diuina et ſupernaturalia motiua. Chriſtus enim ait, bona opera procedere debere ex luce et cognitione interna euangelii et legis. Quum bona opera ex interna clara cognitione veritatum diuinarum exoriri debent, euidens eſt, Chriſtum dicere velle, bona opera illa tantum vocari poſſe, quae ex conuerſo animo proficiſcuntur, et motiua idcirco diuina et ſupernaturalia habent. EPH. II, 10: *Ipſius enim ſumus opus, creati in Chriſto Ieſu ad opera bona, quae praeparauit Deus, vt in iis ambulemus.* Ex his verbis manifeſtum eſt, 1) opera bona eſſe facienda. Dicit enim PAVLLVS, Deum nos praeparaſſe et deſtinaſſe ad bona opera, et nos in bonis operibus ambulare debere. 2) Illuceſcit, bona opera habere motiua ſupernaturalia, ſeu ex fide in Deum et Chriſtum proficiſci. Dicit enim PAVLLVS: creati in Ieſu Chriſto ad opera bona. Noua ergo creatio praecedere debet. Antequam quis bona opera edere queat, quum noua creatio praecedere debeat, clarum eſt, bona opera ex ſancto animo, fide, amore Dei, diuinis et ſupernaturalibus motiuis fluere debere. Conſtat 3) nos non ipſos bona opera facere, ſed Deum per nos illa edere. Dicit enim PAVLLVS, nos eſſe a Deo creatos, vt bona opera edere poſſemus. Apertum eſt, vnde vis oriatur bona agendi opera, nempe ex regeneratioe, ſeu noua creatione. Conſtat denique 4) neminem, niſi de nouo creatum, poſſe facere bona opera. TIT. II, 14:

Qui

Qui (Chriſtus) *ſe ipſum dedit pro nobis, vt liberaret nos ab omni iniquitate, et purificaret ſibi ipſi populum peculiarem, aemulum bonorum operum.* Hoc dictum luculenter docet, quid bona ſint opera et nos obligatos eſſe ad bona opera facienda. Attendere debemus egregium ordinem, quem PAVLLVS hic obſeruat. Tota enim catena ſalutis, totus gratiae diuinae nexus, ordine hic indicatur. 1) Agit Apoſtolus de ſatisfactione Chriſti. Ex ſatisfactione hac oritur iuſtificatio; qui illam enim ſuam facit, is iuſtificatur. Haec iuſtificatio per haec verba exprimitur: *vt liberaret nos ab omni iniquitate.* Pergit ad renouationem: *vt purgaret ſibi populum.* Qui rem renouat, is eam purgat, et vice verſa. Purgare ergo idem eſt, ac renouare. Vult ergo Apoſtolus, Chriſtum ideo eſſe mortuum, vt ſanctificaremur. Vtriusque vero ſanctitatis mentionem facit, cum adiicit *aemulum bonorum operum.* Sanctitas interna latet in voce ζυλω: externa denotatur per καλα ἐργα.

Omnia, quae de bonis operibus ſcitu neceſſaria ſunt, ex noſtra definitione ſatis confirmata facile fluunt. Iam hoc tantum conſectarium inde deducemus: Bona opera ſunt vel interna, vel externa. Nam monuimus, actionis vocem in definitione ita late ſumi, vt non ſolum actiones corporis denotet, ſed et animae, motus voluntatis, decreta, conſilia. Haec omnia bona opera *interna* dicuntur, quae deſiderium voluntatis prae ſe ferunt, actiones ad legem diui-

diuinam componendi. *Externa* bona opera sunt actiones, quae per membra corporis fiunt, et cum lege diuina congruunt.

§. XIV.

Ex hac definitione constat manifeste: I) nihil bonum opus dici posse, nisi quod a lege diuina praescriptum est; II) Deum esse caussam efficientem mediatam verorum bonorum operum; III) subiectum illorum esse hominem conuersum et regenitum. Ex quo sequitur IV) hominem irregenitum et nondum conuersum stricte et proprie bona opera facere non posse. Sequitur V) ex hac definitione, bona opera nihil siue de iure siue ex lege aequitatis apud Deum mereri posse; VI) bona opera esse necessaria, sed minime tamquam media aut conditiones salutis, et idcirco illos non accurate, saltim ambigue, loqui, qui dicunt, bona opera esse ad salutem necessaria.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quae olim de bonis operibus disputata sunt et adhuc disputantur, inde orta sunt, quod disputantes nullam aut valde imperfectam boni operis no-

tionem in mente habuerunt. Ea ex nostra definitione facile componi possunt, et ne petitio principii committatur, ex dictis scripturae sacrae eam confirmauimus. Eliciamus nunc ex illa consectaria et dogmata praecipua.

I) *Nulla actio meretur nomen boni operis, nisi a lege diuina praescripta fit.* Haec propositio axioma est ex nostra definitione, et maxime notanda propter controuersias cum Pontificiis. Hi falsam definitionem, nec ex scriptura sacra probandam, sed per principii petitionem adsumtam ponunt. Dicunt scilicet bona opera actiones ab ecclesia praescriptas et sub ecclesiae voce Romanam intelligunt. Essentia bonorum operum consistit in conformitate cum lege diuina. Hinc 1) quae non ex lege diuina oriuntur opera, non merentur nomen bonorum operum. Sequitur vero porro, 2) quae non ex bona intentione fiunt, quae bono fine carent, non sunt opera diuina: e. g. se flagellare, ieiunare per multos dies, non est bonum opus; hae enim actiones lege diuina non praescripta sunt. Si Pharisaei eleemosynas porrigebant, haec actio erat ex lege: ast quum non ita agerent ex fide, sed ostentationis caussa, bonum opus dici non potest. Si itaque pleraque opera, quae bona dicuntur, examinarentur iuxta haec criteria, num sint lege diuina praescripta, an ex intentione bona et fide proueniant, paucissima erunt hoc nomine digna.

II) *Caus-*

II) *Caussa efficiens bonorum operum non homo, sed Deus est.* Bonum enim opus ex motiuis diuinis et supernaturalibus prouenit. Hinc bona opera non sunt proprie nostrae actiones, sed diuinae eaeque mediatae. Deus enim per verbum euangelii et legis diuina et supernaturalia motiua suppeditat, per quae incitamur ad bona edenda opera. Ideo Deus tamquam caussa efficiens bonorum operum spectari debet. Hoc dogma iterum in controuersiis cum Pontificiis de merito bonorum operum maximi momenti est. Quoniam bona opera non per nostras vires, sed per vires supernaturales a Deo nobis concessas fiunt, bona opera nullo modo aliquid mereri possunt.

III) *Subiectum bonorum operum est homo conuersus et regeneratus.* Bona enim opera fiunt ex motiuis diuinis. Illa autem motiua locum tantum habent in conuersis. Euangelium et lex, ex quibus motiua nascuntur bene agendi, nusquam vim suam exserunt, nisi in animis conuersorum. Ex hac thesi concludimus

IV) *Hominem irregenitum non esse posse subiectum bonorum operum.* De hac re a tempore reformationis vsque ad nostram aetatem vehementer disputatum est. Nimirum Pontificii contendunt, hominem ex naturae viribus bona opera facere posse. Omnes enim Pontificii statuunt, bona opera iustificationem praecedere, et Deum propter bona opera nobis vires in iustificatione maiores suppeditare ad alia

bona opera facienda. At inter nos et Pontificios hac de re disputatur: num irregenitus bona opera facere possit, nec ne. Pontificii, qui meritum bonorum operum credunt, contendunt, homines etiam sine amore, sine fide in Christum, vera bona opera facere posse. At nos cum LVTHERO et AVGVSTINO semper contendimus contra Pontificios, subiectum bonorum operum tantum regenitos esse; et bona opera irregenitorum cum AVGVSTINO nominamus splendida peccata. Nostra aetate Iureconsultorum quidam et alii, ad Pontificios transgressi, contendunt, etiam irregenitos bona posse edere opera, et idcirco sententiam Theologorum de subiecto bonorum operum falsam esse pronunciant. LEIBNIZIVS in *Theodicaea* LVTHERVM impugnauit; sed haec controuersia componi potest, modo inter definitionem boni operis ciuilis et theologici distinguatur. Sensu ciuili, seu iuridico B. O. est actio legi conformis. Si hoc ponatur, nemo negabit, et homines irregenitos bona opera facere posse. At si sensu theologico sumatur, ex mente scripturae sacrae et Theologorum, sola conformitas cum lege non constituit bonum opus, sed necesse etiam est, vt bonum opus ex motiuis diuinis et fide nascatur. Hac vero posita ratione, manifestum est, hominem irregenitum nullo modo opera bona facere posse. Haec ergo tota controuersia est logomachia. LVTHERVS et AVGVSTINVS, definitionem scripturae sacrae sequuti, recte negarunt, irregenitum bona edere posse opera, il-

lorum-

lorumque sic dicta bona opera esse splendida peccata.

V) *Bona opera nihil mereri possunt apud Deum, neque de iure, neque ex lege aequitatis.* Vt adpareat, hanc propositionem, quae contra Pontificios notanda est, ex definitione nostra recte sequi, necesse est, vt determinemus, quid *mereri* et *meritum* dicatur. Omnis disputatio de merito bonorum operum ex definitione meriti pendet. Pontificii ita solent definire, vt meritum suum quodammodo defendere possint. Mereri est viribus suis ius ad praemia sibi acquirere. Nam qui alienis viribus agit, is sibi non potest ius comparare ad praemia. Meritum itaque est ius ad remunerationem legis, quod quidem ius per impletionem legis impetratum est. Hinc apertum est ex ipsa definitione meriti, bona opera nihil apud Deum mereri posse. Nam qui bona opera facit, non suis viribus agit; qui vero aliquid mereri vult, propriis viribus agere debet. Porro quicumque merentur, illi ad actiones, quas faciunt, non debent esse obligati; aliter sibi ius ad remunerationes acquirere nequeunt, etiamsi propriis viribus agant. e. g. serui, qui ea faciunt, quae Dominis placent, non ius ad remunerationem sibi acquirunt meriti. Ergo necessario requiritur, vt aliquis non ad ea sit obligatus, quae facit. Ex definitione boni operis vero patet, nos obligatos esse ad bona opera facienda; bonum enim opus est actio legi conformis. Omnes autem homines, tamquam subditi Dei, ad legem prae-

ſtandam et implendam, obligati ſunt. Hinc manifeſtum eſt, bonis operibus hominem nihil mereri poſſe. Addi poſſunt huic demonſtrationi alia argumenta; ſed neceſſe non eſt. Qui mereri vult, is totam legem, non vero partem tantum legis, implere debet. At euidens eſt, homines perfecte legem explere non poſſe. Ergo exinde etiam ſequitur, homines per bona opera nihil mereri poſſe. Monent Theologi, neque temere: quicumque mereri vult, is vtilitatem domino ſuo adferre debet. At nos Deo non adferimus vtilitatem. Ergo Deus non tenetur ad bona opera remuneranda. Sed ſolent Pontificii, qui meritum bonorum operum defendunt, dogmati ſuo per diſtinctionem quamdam conſulere. Diuidunt nempe meritum in meritum *de condigno* et *congruo*. Rigidiores Pontificii meritum de condigno ſtatuunt, et credunt, bona opera iure ſuo aliquid mereri apud Deum. Sed ſapientiores Pontificii dicunt, nos meritum condigni per bona opera nobis comparare non poſſe: at tamen meritum congrui. Hoc vocabulum explicandum eſt, vt ſententia Pontificiorum ſapientiorum recte comprehendatur; ſapientiorum, inquam: nam rudes et rigidiores Pontificii ſine omni diſtinctione defendunt meritum de condigno *). *Meritum condigni* eſt ius perfectum ad praemia et remunerationes. *Meritum congrui* eſt ius imperfectum, ſeu ius, quod non iure, ſed aequitate quadam nititur. Sapien-

tio-

*) Vid. l'ENFANT *Preſeruativ* Tom. II. p. 331. ſq. BASNAGE *Hiſt. de l' Egliſe.* Tom. I. p. 653.

tiores ergo Pontificii fatentur, 1) nos meritum de condigno assequi non posse. Ergo concedunt, ius perfectum ad praemia neminem impetrare posse. Deus per bona nostra opera non tenetur, vt nobis aeternam vitam concedat. At 2) volunt, nos meritum congrui adipisci, hoc est, ius imperfectum ad remunerationem, siue ius, quod non iure sed aequitate quadam nititur. Id exemplo quodam probant et illustrant. Ponamus, aiunt, dominum per seruum a magno esse liberatum periculo. Ad hanc actionem seruus quodammodo obligatus est. At lex tamen aequitatis postulat, vt seruus ille bonus praemium quoddam consequatur. Seruus ille meritum non habet de condigno; obligatus nempe erat ad illam actionem, sed meritum habet de congruo. Lex gratitudinis a Domino postulat, vt illum seruum praemio afficiat. Subditi quando omnia sua bona pro regibus et principibus in maximis periculis edunt et offerunt, nihil praeter id faciunt, ad quod obligati sunt. Omnes ciues obligati sunt, qui omnia bona pro patriae salute offerant. Rex ergo iure stricto non obligatus est, ad praemia illis remuneranda: at illi tamen ciues, qui omnia bona pro salute patriae obtulerunt, ius habent imperfectum ad praemium principis lege aequitatis. Pari ratione, aiunt Pontificii, spectanda sunt bona opera. Obligati sumus ad bona illa opera agenda, quae Deus a nobis postulat. At Deus tamen iure aequitatis et decori caussa obligatus est ad praemia reddenda pro-

pter nostra bona opera. Facimus enim, quae possumus, et qui id agit, quod in viribus suis positum est, is iure imperfecto praemium a Deo postulare potest. Verum haec distinctio iterum nihil probat. Nam ad meritum de congruo non sufficit, vt aliquis faciat, quod potest, sed requiritur praeterea, vt propriis viribus agat. Qui vero propriis viribus non agit, is etiam meritum de congruo comparare sibi nequit. Qui per alienas vires agit et exsequitur, is non potest praemium poscere a domino, cui seruit. Ex definitione autem nostra et ex scripturae sacrae oraculis patet, nos bona opera faciendo, non propriis viribus sed alienis agere. Ergo meritum de congruo locum non habet.

VI) *Bona opera sunt necessaria, sed minime tamquam media aut conditiones salutis.* De necessitate bonorum operum a Reformatione vsque ad nostra tempora disputatum est. LVTHERVS negabat necessitatem bonorum operum, vt eo melius Pontificios repudiare posset. At MELANCHTHON eiusque discipuli paullulum hanc LVTHERI sententiam corrigere volebant, et ne Pontificiis scandala offerrentur, putabant, commode dici posse, bona opera esse ad salutem necessaria. Criminabantur nempe Pontificii, nos negare, bona opera esse facienda, et statuere, perinde esse, vtrum Christiani bona opera facerent, an non? Vt haec itaque criminatio tolleretur, MELANCHTHON cum discipulis arbitrabatur, nos sine vllo veritatis detrimento dicere posse, bona opera ad salutem esse necessaria. Hac de

de re iam faeculo XVI. vehementer disputatum est in nostra ecclesia aduersus MELANCHTHONEM. Flaciani negabant, bona opera ad salutem esse necessaria; MELANCHTHONIS contra fautores contrariam sententiam tuebantur. Eadem certatio in controuersiis cum Calixtinis renouata est et in litibus pietisticis. Nam qui pietati in ecclesia nostra consulere voluerunt, putabant, bona opera ad salutem esse necessaria, atque hanc formulam in ecclesia esse introducendam. Si enim, dicunt, homines audiunt, bona opera non esse necessaria ad salutem, impie viuerent. Hanc ob caussam Speneriani Theologi et quidam Halenses arbitrabantur, docendum esse, bona opera esse ad salutem necessaria. Per CC. ergo annos hac de re in ecclesia nostra lites agitatae sunt. Ex ipsa vero definitione apparet, stricto sensu nullo modo dici posse, bona opera ad salutem esse necessaria. Nam haec thesis si stricte, prouti iacet, explicatur, bona nempe opera media esse ad salutem aeternam obtinendam, definitioni nostrae apertissime repugnat. Bonum enim opus est actio legi conformis. Actio legi conformis est, ad quam praestandam per legem obligati sumus. Porro definitio dicit, bonum opus ex caussis diuinis proficisci. Illae actiones, ad quas praestandas obligati sumus, et quae viribus nostris non fiunt, media salutis fieri nequeunt. Potest tamen haec thesis quodammodo explicari, vt veritatem non violet. At prudens Theologus abstinet ab illa propter ambiguitatem, et cum ec-

clesia nostra statuit, bona opera quidem esse necessaria, sed non vt medium ad salutem, quod vnice est meritum Christi. Bona opera sunt necessaria ex necessitate praecepti, et ob necessitatem consequentis, vt veteres Metaphysici loquebantur. Bona opera enim necessarium consequens sunt iustificationis et renouationis. Quoniam nemo sine iustificatione ius ad salutem obtinere potest, et bona opera ex iustificatione sequuntur, ideo bona opera sunt necessaria necessitate consequentis. At non sunt necessaria ad salutem, vt media, per quae vita aeterna obtinetur, propter quae illam nos accipiamus, seu inter caussas salutis nullum locum habent, sed conditiones tantum, sub quibus vita aeterna obtinetur. Quae dicenda restant, infra in Capite de iustificatione dicentur.

CAPVT

CAPVT III.

DE PROMISSIONIBVS, QVAS DEVS CVM FOEDERE GRATIAE CONIVNXIT.

SECTIO I.

DE PROMISSIONIBVS GRATIAE.

MEMBRVM I.

DE GRATIA ET PRAEDESTINATIONE.

§. I.

Deus illis, qui conditiones foederis gratiae explere volunt, pollicitus eſt *gratiam* et *gloriam*, id eſt, vires ſupernaturales ad ea facienda, quae ad ſalutem aeternam impetrandam neceſſaria ſunt, et poſtea vitam aeternam. Vocabulum *gratiae* vel ipſam Dei beneuolentiam erga homines denotat, vel etiam operationes diuinas, per quas Deus beneuolentiam ſuam erga homines teſtatur. Priori ſenſu gratia Dei eſt vniuerſalis, ſiue obiectum

gra-

gratiae ſunt omnes homines lapſi, *Ioan.* III, 16. 1 *Tim.* II, 4. 2 *Petr.* III, 9: poſteriori vero ſenſu gratia Dei eſt particularis. Fundamentum vtriusque gratiae eſt meritum Chriſti. *Eph.* I, 4. 1 *Tim.* II, 5.

DEMONSTRATIO.

Egimus hucdum de conditionibus foederis gratiae. Deus poſtulat ab illis, qui beneficiorum foederis gratiae participes fieri volunt: 1) vt ſe conuertant, et poenitentiam agant; 2) vt Ieſum Chriſtum pro redemtore ſuo ampleċtantur, et in ipſum credant; vt homines ſe renouari ſinant, et renouationem ſuam per bona opera demonſtrent. Nunc ordo tangit promiſſiones, quas Deus foederi gratiae adiunxit. Omne foedus conſiſtit ex promiſſionibus et repromiſſionibus. Via ergo et ratio ad ſalutem perueniendi quum ſimilitudinem habeat cum foedere, id quod ſcriptura ſacra clariſſime docet, neceſſarium quoque eſt, vt in ratione ad ſalutem perueniendi ſint promiſſiones et repromiſſiones. De promiſſionibus hominum iam ſatis loquuti ſumus. Promittunt homines, qui in foedus gratiae ingrediuntur, poenitentiam, fidem, renouationem et bona opera. Nunc de diuinis repromiſſionibus nobis loquendum et oſtendendum erit, quid Deus promittat illis, qui poenitentiam agunt, credunt, renouare ſeſe volunt.

Omnes promiſſiones diuinae, quae foederi gratiae adiunċtae ſunt, diuiduntur in *promiſſiones gratiae* et

et *promiſſiones gloriae.* Per vocabulum gratiae intelliguntur vires ſupernaturales, quas Deus illis promiſit, qui in foedus gratiae ingrediuntur, vt poſſint conditiones foederis explere: per gloriam vero intelligitur futura felicitas. Ergo Deus promittit 1) felicitatem ſpiritualem in hac vita; 2) felicitatem aeternam in futura vita. Spiritualis felicitas in hac vita nominatur *gratia:* futura vero felicitas aeterna vocatur *gloria.* Apparet ergo, caput hoc vltimum in duas partes eſſe diuidendum. Nempe Sectio I. aget de gratia: Sectio II. de gloria. Sectio prima continet promiſſiones gratiae; ſectio altera comprehendit promiſſiones gloriae, ſiue illa bona, quae Deus promittit illis, qui in fide ad mortem vsque perſeuerant. Prior ſectio tria habebit membra:

Agendum erit I) de ipſa Dei gratia: neceſſe enim eſt, vt hoc vocabulum bene intelligatur et determinetur. Cum dogmate autem de gratia arctiſſime eſt coniunctum dogma de praedeſtinatione. Vt enim quis de gratia docet; ita et illi de praedeſtinatione eſt docendum. Qui docet, Dei gratiam ad omnes mortales ſpectare; is praedeſtinationem abſolutam nullo modo credere poteſt. Qui vero docet, Dei gratiam non ad omnes ſeſe extendere; is praedeſtinationem abſolutam credere debet. Haec ergo duo dogmata de gratia et de praedeſtinatione inter ſe ita connexa ſunt,

vt

vt nullo modo diuelli queant. In primo ergo membro de gratia et praedestinatione agam.

II) De operationibus gratiae, seu de effectiua gratia, per quam Deus beneficia sua nobis largitur, seu de bonis et effectibus gratiae, quos homines in hac vita sentiunt. Quoniam vero Deus gratiam suam non immediate sed mediate impertit; ideo

III) de mediis gratiae, seu de sacramentis, nobis agendum erit, per quae Deus nobis supernaturales vires donat, vt conditiones foederis gratiae praestare queamus. Deinde sectione altera agendum est de gloria.

Vt de ipsa *gratia* diuina distincte et accurate dicamus; α) ipsum vocabulum gratiae determinabimus et eius notionem euoluemus. Quae generatim de gratia dicemus, β) ad diuinam applicabimus gratiam. Hac ratione patebit γ) quomodo diuina gratia sit diuidenda.

I) Incipio igitur a definienda notione vocabuli gratiae. Haec vero definitio maxime attendenda est, quia ex illa multo melius intelligi poterunt, quae de gratia in diuinis libris leguntur, et saepe a Theologis non satis determinantur. Gratia est fauor potentioris, cuius ratio et caussa sufficiens non est in obiecto. Haec definitio in vita communi valet, et valet etiam in scriptura sacra. Genus est fauor seu amor: per amorem autem intelligimus omnem propensionem, alicuius felici-

licitatem vel conferuandi, vel augendi. Is alicui fauet, in quo inclinatio et propenſio eſt felicitatem illius vel conferuandi vel augendi. Sunt autem multae ſpecies fauoris. Hinc in definitione noſtra oſtendimus, quomodo ille fauor, qui gratia appellatur, a reliquis fauoris ſpeciebus differat. *Prima* differentia latet in vocabulo potentioris: nimirum per cauſſam efficientem gratiae a reliquis ſpeciebus fauoris diſtinguitur. Ad gratiam perſona requiritur, quae nobis potentior, honoratior, eminentior eſt. Fauor parium, quem amicus amico praeſtat, beneuolentia erga inferiores, non gratia eſt, ſed propenſio benefaciendi. Nouimus, in vita communi vocabulum gratiae numquam de fauore illorum adhiberi, qui nobis pares aut inferiores ſunt, ſed de maiorum et potentiorum fauore. Differentia *altera*, per quam gratia a reliquis fauoris ſpeciebus differt, latet in his verbis: cuius cauſſa et ratio ſufficiens non eſt in obiecto. Quando enim ille, cui aliquis fauet, promeritus eſt fauorem, tum gratia non appellatur. Ad gratiam neceſſario requiritur, vt ratio ſufficiens ſit extra obiectum in aliis cauſſis. Quando in obiecto ratio eſt; tunc alia vocabula adhibentur ad fauorem deſignandum. Quando vero cauſſa, quae aliquem mouet ad propenſionem benefaciendi, non eſt in obiecto, ſed extra obiectum; tum fauor gratia dici ſolet. Quando is, cui fauemus, perfectiones habet, propter quas nos obligati ſumus ad propenſionem eius felicitatem conſeruandi et

aug-

augendi; tum fauor noster non gratia, sed *iustitia* et *amor* nominatur. At quando caussa, propter quam alicui fauemus, non est in ipso, sed extra illum ipsum, tum *gratia* appellatur. Nouimus ergo nunc vocabuli gratiae significationem. Solet autem vocabulum gratiae in vita communi in duplici sensu poni. Interdum per gratiam ipsam propensionem intelligimus potentioris benefaciendi. Dicimus: Rex ille est plenus gratiae, id est, Rex ille magnam et eximiam propensionem habet alios felices reddendi. Ergo gratia, clementia, beneuolentia interdum etiam primo sensu significat interiorem animi propensionem, alios felices reddendi. Idem autem vocabulum ipsa indicat beneficia, quae ex interiori propensione, quae gratia nominatur, oriuntur. Dicimus e. g. aliquem magnam gratiam a rege accepisse, i. e. beneficium, quod ex interiori regis propensione benefaciendi ortum est. Nunc facilia sunt intellectu, quae in scholis Theologorum de diuina gratia disputantur, et in scriptura sacra indicantur.

Quum gratia sit fauor potentioris, cuius ratio et caussa non est in obiecto, sequitur, gratiam diuinam esse fauorem supremi numinis, cuius caussa et ratio non est in nobis, sed extra nos. Quum gratiae diuinae caussa sufficiens non sit in hominibus; quaerendum est, quaenam sit caussa, ex qua Dei gratia proficiscatur. Deus enim sine caussa nemini fauet. Caussa ergo, quae Deum mouet ad gratiam,

vel

vel in nobis, vel in ipso, vel in tertio quodam esse debet. In nobis non est caussa, quae Deum moueat; nos enim miseri, corrupti et peccatores sumus, ac obligati ad poenam ferendam et iustitiam diuinam placandam. Nec ratio potest esse in solo Deo; Deus enim ob suam iustitiam peccatoribus fauere non potest. Ratio igitur determinans, quae facit, vt Deus nobis gratiam impertiat, est in Iesu Christo eiusque merito. Iam euidens est, nos recte gratiam diuinam definiisse per propensionem potentioris, cuius caussa et ratio est in Iesu Christo. Qui meritum Christi amplectuntur, in eum credunt et eius satisfactionem suam faciunt; illi rationem afferunt, per quam diuina voluntas determinatur ad gratiam impertiendam. Probabimus in sequentibus, meritum Christi vnicam esse rationem, quae Deum ad gratiam mouet. Nunc tantum in applicatione eorum, quae generatim de gratia diximus, ad gratiam diuinam pergimus.

II) Obseruauimus, gratiam in vita communi sensu poni duplici; interdum pro propensione alios felices reddendi, interdum pro beneficiis ipsis. Pari ratione vocabulum gratiae in diuinis libris ponitur. Quemadmodum nos in vita communi beneficia potentioris in nos collata gratiam appellare solemus; ita reuelatio ea beneficia, quae ex interiori propensione benefaciendi oriuntur, χαριν nominare solet. Hoc sensu totum opus redemtionis est gratia, id est, beneficium, quod ex interiori propensione diuina, huma-

no generi benefaciendi, ortum eſt. Illae operationes diuinae ſupernaturales, per quas nobis vires ſuppeditantur ad credendum et ſancte viuendum, in ſcriptura ſacra gratia appellantur; et hoc ſenſu vtimur hoc vocabulo potiſſimum in Theologia morali. Quando enim ibi de natura et gratia ſermo nobis eſt, per gratiam intelligimus vires, quas Deus nobis propter amorem ſuum conceſſit. Significat ergo vocabulum gratiae 1) affectus quosdam Dei, ſeu interiorem propenſionem, homines felices reddendi; 2) actiones, ſeu operationes diuinas, per quas Deus interiorem propenſionem et beneuolentiam demonſtrat. Teſtatur Deus beneuolentiam ſuam per redemtionem Chriſti; haec eſt *gratia vniuerſalis.* Teſtatur Deus gratiam per iuſtificationem; haec eſt *gratia iuſtificans,* id eſt, beneficium Dei, per quod nos iuſtificamur. Teſtatur Deus gratiam per regenerationem et illuminationem noſtram; idcirco de *gratia regenerante* et *illuminante* loquimur. Teſtatur Deus gratiam ſuam per renouationem et conuerſionem; inde diſtinctio orta eſt *gratiae conuertentis* et *renouantis.* In his omnibus locutionibus gratia idem eſt ac beneficium, ſeu actio quaedam diuina, per quam Deus interiorem ſuam gratiam teſtatur. Ex hac vero duplici notione vocabuli gratiae naſcitur duplex gratiae diſtinctio, vberius iam conſideranda.

III) Diuidunt Theologi gratiam in gratiam *affectiuam* et *effectiuam.* Haec diſtinctio iam ab antiquiſſi-

quiſſimis Scholaſticis adhibita fuit, et ad nos propagata. Sed haec diſtinctio eſt tantum nominalis, ſeu diſtributio in ſua aequiuocata. Gratia ipſa diuina, in ſe ſpectata, diuidi nullo modo poteſt; ſed vnus isque indiuiduus actus eſt: at quando nos gratiam diuinam diſtinguimus, tum duplicem notionem vocabuli gratiae indicamus. Quando itaque legimus, gratiam Dei eſſe duplicem, putandum nobis non eſt, gratiam duas ſpecies habere, et aliam gratiam eſſe affectum, alteram effectum. Sed quum hoc legimus, cogitandum nobis eſt, hanc diſtinctionem eſſe nominalem, ſeu nos diſtinguere duas poteſtates vocabuli gratiae, et idcirco ſignificare velle, vocabulum gratiae vel ipſam propenſionem Dei nos felices reddendi indicare, vel effectus huius propenſionis. Dum ipſam propenſionem indicat, *affectiua* gratia appellatur; ſpectatur vt affectus, Deo et eius voluntati proprius et inſidens. Quando vero per gratiam beneficium indicatur, quod ex interiori propenſione Dei nos felices reddendi oritur, tum illa gratia *effectiua* dicitur; quoniam haec beneficia effectus ſiint interioris gratiae. His poſitis, multa, quae de gratia diuina diſputantur, melius, quam fieri ſolet, intelligentur. Intelligi hinc poteſt, quonam ſenſu Dei gratia ſit vniuerſalis, et quonam ſenſu particularis, cur gratia diuina diuidatur in praeuenientem, operantem, cooperantem, vocantem, conuertentem, iuſtificantem, renouantem. In his omnibus formulis vocabulum gratiae non ipſam Dei gratiam, ſed benefi-

 cium,

dium, quod ex interiori propenſione oritur, denotat. Quoniam nimirum beneficia Dei varia ſunt, quae ex propenſione benefaciendi oriuntur; ideo tot ſolemus capita numerare, quot ſunt actus Dei, qui ex interiori gratia oriuntur. Sed nunc ſpeciatim α) ad gratiam affectiuam et β) effectiuam veniamus.

Affectiua gratia eſt interior et efficax propenſio Dei omnes homines felices reddendi. Gratia vero *effectiua* ſunt operationes gratiae affectiuae, per quas illam declarat ac teſtatur. Illa eſt vniuerſalis: haec eſt particularis. Illa, ſeu propenſio Dei homines beatos reddendi, omnes omnino homines complectitur: haec autem, ſeu beneficia Dei, quae ex propenſione benefaciendi oriuntur, non ad omnes homines pertinent. Eſt enim hominibus vis operationibus gratiae reſiſtendi. Hinc intelligi poteſt, eos non ſatis accurate diſputare, qui, omnem gratiam eſſe vniuerſalem, dicunt. Sic enim ſentientes facile ab argutis et callidis aduerſariis ad ſilentium redigi poſſunt. Gratia interna obiectum habet vniuerſale: at gratia exterior, ſeu beneficia ipſa, quae gratiae nomine comprehenduntur, eſt particularis; quia multi homines gratiae operationibus reſiſtunt. Gratia iuſtificans eſt particularis. Plurimi enim homines non patiuntur, vt Deus in illis fidem accendat. Eadem eſt ratio gratiae conuertentis, regenerantis, ſaluantis, quae omnes ſunt ſpecies gratiae particularis; quia plurimi homines reſiſtunt beneficiis

Dei,

Dei, et idcirco impediunt, quo minus gratia diuina ad ipſos peruenire queat. Id Theologi per notiſſimam diſtinctionem voluntatis in *antecedentem* et *conſequentem* exprimunt. Dicunt nempe, voluntate antecedente Deum omnes homines beatos velle fieri. Senſus huius propoſitionis hic eſt: Interior Dei propenſio benefaciendi ad omnes omnino homines pertinet, nemine excluſo; eſt ergo *voluntas* Dei *antecedens* nihil aliud, quam conſtans et efficax diuina propenſio, omnes homines felices faciendi. Dicunt Theologi porro, *voluntate conſequenti* Deum non omnes ſaluos fieri velle, ſed eos tantum, qui conditiones foederis gratiae expleturi, ſeu qui in Ieſum Chriſtum credituri ſunt. Hoc idem eſt, quod per haec verba expreſſimus: Gratia diuina, ſeu beneficia, quae ex interiori propenſione benefaciendi oriuntur, non ad omnes homines peruenit, ſed ad eos, quos Deus praeuidit in Ieſum Chriſtum eſſe credituros. Rigidiores Reformati, qui diſtinctionem voluntatis in antecedentem et conſequentem reiiciunt, profecto temere agunt. Nam haec vocabula licet in ſcriptura ſacra non legantur, tamen res, his vocabulis indicata, clariſſime exſtat. Aliis enim locis notiſſimis codex ſacer affirmat, Deum omnibus bene velle, aliis, Deum electos et fideles amare, incredulos autem repudiare. Haec ſacrae ſcripturae dicta ſunt duplicis generis, nec poſſunt alio modo inter ſe conciliari, quam per diſtinctionem voluntatis in antecedentem et conſequentem. Poteſt facillime haec res

exemplo quodam, ab humanis rebus sumto, explicari et illustrari. Rex bonus et iustus omnes suos subditos amat, siue omnium subditorum felicitatem desiderat. Haec est regis boni et iusti propensio, sed idem bonus et iustus rex tamen non omnes suos ciues felices facit, sed inobedientes et rebelles grauibus poenis afficit. Hoc exemplum totam rem declarat. Pari ratione Deus homines saluos fieri vult: at quoniam in genere humano multi sunt, qui diuinae propensioni omnes felices reddendi resistunt; ideo voluntas Dei consequens non potest omnium salutem velle. Id per multa scripturae dicta, et ex vniuersalitate meriti Christi probari potest.

א) Notatu dignissima sunt verba IOAN. III, 16: *Adeo dilexit Deus mundum, vt Filium suum vnigenitum dederit, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam.* In his verbis duplex illa propositio theologica latet, de qua diximus. Primam propositionem: Gratia Dei est vniuersalis, ita enunciat Christus: *Deus mundum dilexit.* Mundus hic pro toto genere humano; continens pro contento, ponitur. Dicit ergo Christus, amorem Dei ad omnes terrae incolas rationales spectare; hinc vniuersalis est. Altera propositio: Gratia Dei effectiua particularis est: *Omnes, qui credunt in Filium Dei, non pereunt, sed habent vitam aeternam.* Hic voluntatem consequentem habemus. Restringitur enim gratia effectiua, seu beneficium vitae aeternae, ad credituros tantum. Quicumque non credunt, illi non sunt

ob-

obiectum amoris Dei effectiui, licet sint obiectum gratiae affectiuae.

ב) Alterum dictum, quod gratiam vniuersalem docet affectiuam, legitur I TIM. II, 4: *Deus vult, omnes saluos fieri et ad agnitionem veritatis venire.* Nihil hoc loco clarius. Ait PAVLLVS α) Deum omnium salutem velle. Nullus hominum excluditur ab hac propensione. Rigidiores Reformati ad exceptionem hic confugiunt, quae certe viros bonos et sapientes dedecet. Dicunt nempe, vocabulum *omnium* de variis hominibus eorumque ordinibus sumi debere, sensumque esse, Deum ex omnium ordinum hominibus quosdam ad salutem perducere velle. Dedecet, inquam, haec exceptio viros sinceros et sapientes: nec opus est, vt ad eam respondeamus. PAVLLVS β) ait, Deum non modo finem, id est salutem hominum velle, sed etiam medium. Omnis enim sapiens, qui finem vult, vult etiam media; idcirco Apostolus adiicit, Deum velle, vt omnes ad agnitionem veritatis veniant. Agnitio veritatis est medium illud, per quod homines ad salutem peruenire possunt aeternam. Vult ergo Deus conuersionem et cognitionem veritatis diuinae: nam in scriptura sacra per veritatem intelligitur illa veritas, quam nobis Deus per Iesum Christum et Apostolos patefaciendam curauit. Haec veritas euangelii est medium obtinendi salutem. Accendit enim fidem, et ex fide nascitur salus aeterna. Quoniam ergo Deus

 salu-

salutem hominum vult, vult etiam medium, quod est veritas euangelii.

3) Aliud dictum et in primis perspicuum exstat 2 PETR. III, 9: *Deus non vult quosdam perire, sed omnes ad poenitentiam accedere.* Duplici ratione eamdem veritatem proponit PETRVS, negatiue nempe et positiue. Nominat ille tantum medium salutis, poenitentiam, et includit ipsam salutem. Quicumque enim poenitentiam vult, is etiam affectus poenitentiae vult.

Gratiam affectiuam, seu propensionem Dei hominibus benefaciendi esse vniuersalem, probatur ex vniuersalitate meriti Christi. Gratia nititur merito Christi et eius satisfactione. Meritum Christi autem ad omnes homines pertinet; est enim victima pro salute totius generis humani; hinc quum meritum Christi caussa sit, quae Deum ad gratiam mouet, haec gratia ad omnes homines extendi debet. Progredimur nunc ad praedestinationem.

§. II.

Consequens Dei voluntas stilo scripturae sacrae dicitur *praedestinatio*. Est autem praedestinatio ex sensu scripturae sacrae aeternum voluntatis diuinae decretum, per quod illis salus aeterna destinatur, qui conditiones foederis gratiae expleuerint. At hanc notionem biblicam voca-

vocabuli praedestinationis Theologi dilatant et per praedestinationem intelligunt omnia decreta Dei, per quae fata hominum post hanc vitam determinantur; et hoc generaliori sensu diuiditur praedestinatio in *electionem* et *reprobationem*. Decretum electionis probatur ex *Rom.* VIII, 29, 30. *Eph.* I, 4, 5; reprobationis ex *Marc.* XVI, 16. *Ioan.* III, 18. et ex ipsa electionis natura.

DEMONSTRATIO.

Dogma de gratia, vt iam monui, arctissimo nexu cohaeret cum praedestinatione, vt haec dogmata nullo modo diuelli queant. Vt enim quis de gratia; ita etiam de praedestinatione sentit: et vt quis de natura praedestinationis docet; ita etiam de gratia diuina. Quod Theologi voluntatem consequentem Dei nominare solent, id nominat scriptura sacra *praedestinationem*. Vt hac de re distincte et solide agamus, praemittemus I) theoriam generalem praedestinationis, id est, ex ipsius vocabuli praedestinationis notione potestatem eius euoluemus; II) exponemus 1) naturam eius; 2) diuisionem; 3) exsistentiam. Tunc denique III) inquirendum est, ad quodnam genus decretorum diuinorum decretum illud pertineat, quod praedestinatio nominatur.

 I) In-

I) Incipimus a theoria generali. Destinare aliquem ad aliquam rem nihil est aliud, quam sortem, seu fortunam vel bonam, vel malam, alicui decernere. Is alicui aliquid destinat, qui alicuius fortunam decernit; id vero nemo facere potest, nisi qui ius in illum habet. Ex hoc iam intelligitur, destinationem esse actum superioris, qui ius in aliquem habet, per quod decretum alicui futura sors constituitur. Quando vero hoc decretum praecedit exsistentiam hominis, ad quem pertinet, tum praedestinatio adpellatur. Quando homo iam exsistit, cui sors destinatur, dicitur tantum illud decretum destinatio. Iam generalem definitionem praedestinationis habemus, est nempe decretum superioris, per quod futura sors hominis, antequam ille exsistit, constituitur. Dabo exemplum: Pater aliquis, antequam ipsi filii nascuntur, ita decernit: ego filium meum primogenitum militari statui dedicabo, alterum, qui primum excipiet, ecclesiae. Haec decreta patris sunt praedestinationes: pater enim est superior in suos filios. Hanc generalem definitionem si fundamenti loco posuerimus, facile iudicatu erit de praedestinatione diuina. Decreta superioris, quae praedestinationes nominantur, sunt duplicis generis. Alia rationem determinantem habent in subiecto, alia in obiecto. Quando decreta illa, quae praedestinationes vocantur, caussam in subiecto habent, tunc *absoluta* sunt; quando vero ratio, quae aliquem ad haec decreta determinat, in obiecto est, tum *conditionata* sunt. Explicabi-

cabimus hoc exemplo quodam humano. Ponamus, patrem ſic decernere: primogenitus meus fiet mile; eumque non reſpicere ad conditiones filii, nempe ſi aptus fuerit ad vitam militarem, ille abſolute decernit. Ratio enim iſtius decreti in patre decernente eſt. Si ratio decreti eſt in voluntate ſola decernentis, eſt abſolutiſſimum. Si autem decernens rationem decreti habet in ratiocinatione quadam intellectus, tum non abſolutiſſimum eſt, ſed tantum certo modo abſolutum. Si pater ſic decernit: filius meus primogenitus miles erit, ſi ad rem militarem eum aptum inuenero; decretum eius eſt conditionatum, pendet enim a conditione obiecti.

II) Generalis haec theoria praedeſtinationis multum nobis proderit ad ea bene intelligenda, quae Theologi, duce ſcriptura ſacra, de natura praedeſtinationis dicere ſolent. Deus ex omni aeternitate, antequam exſiſteremus, de futura conditione ſalutis noſtrae decreuit. Deſtinauit alios ad ſalutem aeternam: alios ad poenas aeternas. Decreta haec Dei vno vocabulo προορισμȣ, quod Latine reddimus praedeſtinationem, in ſcriptura ſacra indicari ſolent. Non vero eodem ſenſu hoc vocabulum in ſcripturis ponitur, quo hodie a Theologis ſumitur. Sacer codex longe arctiori ſenſu vocabulo προορισμȣ vtitur, quam Theologi illud ſumunt. Προορισμος ex ſtilo biblico eſt decretum Dei, per quod hominibus, qui conditiones foederis gratiae expleturi ſunt, aeterna praemia

ſiue

Quando vero praedeſtinationis vocabulum de decreto Dei, per quod hominum ſors futura in altera vita conſtituitur, accipimus, tum hoc vocabulum ſenſu arctiori et latiori iterum ſumi poteſt. Senſus arctior eſt ſenſus biblicus. In ſcriptura ſacra προορισμος arctiori ſenſu ponitur. Deus ab omni aeternitate per praeſcientiam ſuam praeuidit, quin amhominum conditiones foederis gratiae expleturi ſint. Vidit e. g. ex omni aeternitate, PETRVM, PAVLLVM aliosque pios, conditiones foederis gratiae expleturos eſſe. Hoc quum vidit Deus, hos praedeſtinauit. Praedeſtinatio ergo ſenſu biblico eſt aeternum Dei decretum, per quod illos, qui conditiones foederis gratiae expleturi ſunt, ad gloriam aeternam praedeſtinauit. Haec ergo praedeſtinatio ſenſu arctiori non de electis intelligi poteſt. Senſu ſtrictiori poſita praedeſtinatione, diuiditur et diuidi poteſt in praedeſtinationem *ad gloriam* et *ad gratiam*. Quicunque nimirum ad vitam aeternam praedeſtinantur, antequam exſiſtunt, illi etiam ad poenitentiam et iuſtificationem praedeſtinati ſunt. Deus illos, quos vidit conditiones foederis gratiae expleturos eſſe, praedeſtinauit α) ad gratiam, ſeu ad omnia beneficia ſpiritualia, quorum homo in hac vita particeps eſſe poteſt; β) ad fructum horum beneficiorum, ſeu ad gloriam aeternam. Nihil hic difficile eſt. Senſu autem eccleſiaſtico praedeſtinatio aeternum Dei decretum eſt, per quod hominum fata poſt hanc vitam determinantur, tam illorum, qui conditiones foederis

ris expleturi, quam eorum, qui illas non expleturi ſunt. Hoc generatim hodierni Theologi ſolent dicere praedeſtinationem; hodierni, inquam, Theologi: nam veteres plerumque ſenſu arctiori vtebantur vocabulo praedeſtinationis, et intelligebant decretum, per quod ſalus fidelium determinatur. At recentiores Theologi, vt commodius de hoc dogmate diſſerere poſſent, dilatarunt notionem biblicam vocabuli προορισμυ, et intelligunt per praedeſtinationem aeternum illud decretum voluntatis diuinae, per quod Deus vnicuique ſuam ſortem poſt hanc vitam deſtinat. Quum hoc ſenſu latiori vocabulum praedeſtinationis ponitur, ea diuiditur duplici ratione a) in *electionem* et b) in *reprobationem*. Electionis obiectum ſunt illi, qui conditiones foederis gratiae expleturi ſunt: reprobationis autem obiectum ſunt, qui conditiones foederis gratiae non expleturi ſunt.

Quid ſit electio, ex ipſo vocabulo patet. Eligere eſt aliquem ex multis aliis ſeparare, et electum ad certum quoddam beneficium determinare. Electio ergo eſt aeternum Dei decretum, per quod omnes, qui conditiones gratiae expleturi eſſent, ad ſalutem aeternam conſtituit. Reprobatio contra eſt aeternum Dei decretum, per quod hominibus poena aeterna conſtituta eſt, quos vidit conditiones foederis gratiae non expleturos eſſe. In his prorſus nihil difficile eſt. Qui theoriam generalem praedeſtinationis ante oculos

ſibi

ſibi ponet; is ſine negotio magno intelliget, quid ſit electio, quid reprobatio? Sed paullo tamen accuratius de vtroque decreto dicemus.

Quod ad *electionem* attinet 1)

א) *Cauſſa* decreti, ſeu *principium electionis*, eſt praeſcientia diuina. Deus enim ex omni aeternitate vidit, quinam recepturi eſſent conditiones foederis gratiae. 2) *Cauſſa mouens*, ſeu determinans, quae Deum induxit, vt hoc decretum faceret, eſt Ieſus Chriſtus eiusque meritum. Quicumque enim conditiones foederis gratiae explent; illi etiam in Ieſum Chriſtum credunt, et eius meritum amplectuntur. Meritum vero Chriſti vim habet, voluntatem diuinam ad miſericordiam et gratiam determinandi. 3) *Obiectum* dedecreti huius ſunt, qui conditiones gratiae foederis explebunt, aut, vt vulgo loqui ſolemus, qui in fide vſque ad mortem perſeuerabunt. Qui in fide perſeuerant; illi explent conditiones foederis gratiae. 4) *Forma* huius decreti electionis conſiſtit in determinatione hominis ad felicitatem aeternam.

ב) Decretum *reprobationis* quod attinet, 1) cauſſa efficiens, ſeu *principium* eius, eſt iuſtitia diuina vindicatoria. 2) *Cauſſa* vero *mouens*, ſeu determinans, eſt contemtus meriti Chriſti, ſeu conditionum foederis gratiae. Quoniam enim Deus nulla cauſſa ad miſericordiam moueri poteſt, praeter meritum Chriſti: homines autem illi, qui reprobantur, meritum Chriſti non amplectuntur, nulla cauſſa eſt ſufficiens, quae Deum

mo-

mouet, vt illos ad vitam aeternam determinet. Ergo caussa, mouens voluntatem diuinam, est absentia meriti Christi in obiecto reprobationis. Obiectum ergo decreti reprobationis sunt, qui conditiones foederis gratiae non expleuerunt, aut quos Deus ex omni aeternitate praeuidit, oblatas conditiones expleturos non esse. Forma reprobationis consistit in determinatione ad supplicia aeterna. Nihil iam superest, nisi vt ea, quae diximus, scripturae sacrae dictis probemus. Quum praedestinatio duo complectatur decreta, electionis et reprobationis; ideo etiam α) de decreto electionis, β) de decreto reprobationis loquemur. De illo scripturae sacrae oracula satis sunt clara; de hoc vero non adeo clara exstant; at tamen per conclusionem legitimam et iustam illud probari potest.

A) De *electionis decreto* PAVLLVS loquitur a) ROM. VIII, 29, 30. Οτι ους προεγνω, και προωρισε συμμορφους της εικονος του υιου αυτου εις το ειναι αυτον πρωτοτοκον εν πολλοις αδελφοις. 30. ους δε προωρισε, τουτους και εκαλεσε, και ους εκαλεσε, τουτους και εδικαιωσεν, ους δε εδικαιωσε, τουτους και εδοξασε. Siquidem quos praecognouit etiam praedestinauit conformes fieri imagini filii sui, vt hic sit primogenitus inter multos fratres. Quos vero praedestinauit, eos etiam vocauit, et quos vocauit, eos etiam iustificauit. Quos vero iustificauit, eos etiam glorificauit. Hoc loco ipsum habemus vocabulum προορίζειν. Loquitur Apostolus de praedestinatione speciali ad vitam aeternam et salutem. Id clarum est, et saepe προορισμος

μσμος in ſacris litteris ſpeciatim ponitur pro decreto Dei, per quod felicitas hominis conſtituitur. Quicumque praedeſtinati ſunt, illi 1) ad gratiam 2) ad gloriam praedeſtinati ſunt. Paullus 1) de praedeſtinatione *ad gratiam* loquitur. Quicumque ex omni aeternitate ad ſalutem electi ſunt, illi praedeſtinati ſunt ad conuerſionem, regenerationem, iuſtificationem. Sine his mediis illi, qui praedeſtinati ſunt, ad vitam aeternam peruenire nequeunt. Loquitur 2) de praedeſtinatione electorum *ad gloriam*. Quoscumque praedeſtinauit Deus, eos etiam ad vitam aeternam praedeſtinauit. Ex hoc itaqne dicto manifeſtum eſt, cauſſam efficientem ſeu auctorem praedeſtinationis, eſſe ipſum Deum, cauſſam, Deum, determinantem, eſſe fidem in Chriſtum. Dicit enim Apoſtolus, praedeſtinatos iuſtificatos eſſe. Iuſtificati vero qui ſunt, illi per fidem iuſtificati ſunt. Forma conſiſtit in deſtinatione ad gloriam et ſalutem aeternam. Obiectum huius decreti clare nominatur; ſunt ſcilicet illi, qui ſimiles ſunt imagini Dei filii, id eſt, qui Dei filium per fidem amplectuntur et ad eius exemplum vitam dirigunt. b) EPH. I, 4: *Quemadmodum*, inquit PAVLLVS, *elegit nos in ipſo* (Chriſto) *ante fundationem mundi, vt ſimus ſancti et irreprehenſibiles coram ipſo in dilectione.* Hic clariſſime PAVLLVS de electione, ſeu de praedeſtinatione ſpeciali ad ſalutem aeternam, loquitur. Indicat vero 1) auctorem electionis, Deum nempe; 2) tempus electionis. Stilo Hebraeorum lo-

quutio: ante mundum conditum esse, idem est ac ab aeterno; caussam determinantem notant verba *in ipso*, scilicet Christo. Clare ergo hoc loco dicitur: Deus nos elegit in Christo ab aeternitate. Deus nimirum ex omni aeternitate certos homines vidit cum Christo per fidem coniunctos esse, et hos Deus elegit. Pergit 4) PAVLLVS et ostendit finem huius decreti. Est autem hic finis praedestinatio ad gratiam. Loquitur deinceps 5) de praedestinatione ad gloriam. Inquit vero commate 5: *dum praedestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in se ipsum.* Qui nempe filii Dei sunt, illi etiam haeredes sunt vitae aeternae. PAVLLVS autem dicit, eos esse filios Dei et haeredes vitae aeternae, qui praedestinati sunt. Caussa mouens, quae Deum determinat, vt eligat illos ad gloriam, est Iesus Christus. Ex his ergo binis dictis, vt reliqua omittamus, manifestum est, 1) Deum ex omni aeternitate praeuidisse, quinam Christum fide amplexuri seu conditiones foederis gratiae impleturi essent; 2) Deum istos praedestinasse ad vitam aeternam; 3) Dei voluntatem determinatam fuisse ad hoc decretum per meritum Christi; 4) eos, qui praedestinati sunt ad gloriam, etiam ad felicitatem spiritualem in hac vita, seu, vt nos vulgo loquimur, ad gratiam praedestinatos esse.

B) Progrediamur ad *reprobationis decretum.* Quum hoc de decreto non tam clara in scriptura sacra exstant dicta; olim et hodie multum de illo dispu-

putatum eſt. Sed quamuis diſertiſſima mentio huius decreti in ſacro codice non fiat; tamen res ipſa, quae per illud indicatur, in ea clariſſime tradita eſt. Quicumque enim elegit; is eodem etiam actu reprobat. Qui ex decem hominibus ſeptem eligit; is reliquos tres reprobat. Patet ergo, decretum reprobationis in decreto electionis latere. Quia itaque Deus ex omni aeternitate certum numerum hominum propter fidem eorum elegit, certum etiam eſt, Deum per eumdem actum certos homines, nempe illos, qui non credunt, reprobaſſe; et idcirco actus electionis et reprobationis ita connexi ſunt, vt diſſolui nequeant. Sed liceat idem nobis alio modo demonſtrare! Chriſtus MARCI XVI, 16. his verbis vtitur: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, ſaluabitur; qui vero non crediderit, condemnabitur.* In hoc Chriſti effato, vtrumque decretum, et electionis, et reprobationis, manifeſto expreſſum eſt. Chriſtus α) dicit, credituros ſaluari; β) quicumque non crediderit, condemnabitur. Haec propoſitio priori eſt oppoſita. Quamuis hic non exſtent vocabula electionis et reprobationis, tamen res, per haec vocabula indicata, clara et euidens eſt. Sed clariora adhuc ſunt verba Seruatoris IOAN. III, 18. *Qui credit in ipſum, non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus eſt.* In antecedentibus de decreto electionis agitur, manifeſta enim comm. 16. propoſitio exſtat, Deum pro amore ſuo in homines miſiſſe Chriſtum, filium ſuum vnigenitum, et eis, qui

in illum credunt, vitam aeternam destinasse. Tum pergit com. 18. ad reprobationem. Κρίνειν, stilo IOANNIS et scriptorum Noui Testamenti idem est, quod condemnare. IOANNES ergo dicit: qui in Christum non crediderit, is iam ad poenas aeternas destinatus est: id est, qui in tempore non credituri sunt, iam antequam exsisterent, ad supplicia damnati sunt.

3) Exsistentia huius decreti α) ex ipsis Dei perfectionibus probari potest; β) certum est, Deum ex omni aeternitate omnia vidisse, quae futura essent, omnes hominum actiones, tam bonas, quam malas, vt supra in dogmate de Deo probatum est. Ergo tamquam certum hoc assumimus: Si Deus ex omni aeternitate praeuidit omnes motus, totam vitam hominum, sine dubio vnicuique futuram suam vitam et felicitatem decreuit. Inter praescientiam nimirum diuinam et inter decretum voluntatis diuinae nulla est differentia. Nos quidem distinguimus; at haec distinctio non est in Deo, sed in mente nostra; nos enim de Deo sentimus, vt de hominibus sentire solemus. In supremo Numine, in quo nulla est diuisio, praescientia et decreta indiuisa sunt, et perpetuo nexu sociata. Nunc ita concludimus: Quoniam Deus ex omni aeternitate praecognouit, quinam conditiones foederis gratiae expleturi essent, et quinam non; et quoniam in Deo praescientia et decretum vno actu fiunt, nec differunt: ideo Deus, simul atque praeuidit fidem et incredulitatem, decreuit etiam credentibus salutem

aeter-

aeternam, et incredulis supplicia aeterna. Haec ratiocinatio et demonstratio certissima est. Omnes, qui negant praedestinationem aeternam, etiam negant praescientiam diuinam. Omnes Sociniani illam negant, et idcirco etiam praescientiam. Nam hoc vident Sociniani et plurimi Arminianorum, si hoc dederint, Deum ex omni aeternitate praeuidisse, etiam eos concedere debere, praedestinationem aeternam esse.

Nunc quaerendum nobis est, vtrum haec decreta sint absoluta, an conditionata? et si effecerimus ea ad conditionata pertinere, quaeri debet, qualis sit conditio, quae Deum determinauit, vt vel eligeret, vel reprobaret? Hac de re in paragrapho sequenti dicemus.

§. III.

Haec decreta Dei conditionata esse, constat non modo ex vniuersalitate gratiae Dei et meriti Christi, verum etiam ex notionibus iustitiae et bonitatis, nec non ex harmonia et conuenientia ordinis salutis cum ordine decretorum diuinorum. Qualis vero illa conditio obiecti sit, quae diuinam voluntatem determinauit, vt alios ad salutem aeternam eligeret, alios verò salute excluderet, id ex omnibus dictis illis intelligitur, in

quibus vel fides hominum vel abſentia fidei pro vnicis cauſſis ſalutis et condemnationis nobis nominantur.

DEMONSTRATIO.

Expoſita natura et ratione decretorum, quae ſub praedeſtinationis vocabulo a Theologis indicantur, nunc quaerendum eſt

1) vtrum haec decreta Dei ad claſſem abſolutorum decretorum, an conditionatorum pertineant? Vt haec quaeſtio recte intelligatur, repetendae ſunt explicationes decretorum abſolutorum et conditionatorum, quas in praecedentibus ſuppeditauimus. Omnia decreta de aliena ſalute vel cauſſam habent in voluntate decernentis, ſeu ſubiecto, quod decernit, vel etiam potiſſimum in obiecto, de quo decernitur. Illa decreta de aliena ſalute, quorum rationes ſunt in voluntate ſubiecti, decreta nominantur abſoluta; illa vero decreta, quorum ratio determinans eſt in obiecto, conditionata appellantur; pendent enim ex certis conditionibus obiecti. Exemplo id illuſtrabo. Deus ex omni aeternitate Iudam reprobauit, ſeu a ſalute aeterna excluſit. Quum ſapiens nihil ſine cauſſa agat, hoc ſane decretum Dei de aeterna condemnatione Iudae ſine dubio ſuas habet cauſſas. Iam vero quaeritur: vtrum ratio illa, quae voluntatem Dei determinauit ad Iudam condemnandum, in arbitrio ſubiecti, ſeu in Iuda ipſo, lateat?

Si

Si ratio in diuina voluntate esset, decretum de condemnando Iuda foret absolutum; Si e contrario ratio in Iuda recondita esset, decretum hoc conditionatum foret. Omnia autem decreta de aliena salute, vel ad classem absolutorum, vel ad classem conditionatorum pertinent. Ergo etiam illa Dei decreta, quae praedestinatio nominantur, vel ad classem absolutorum, vel conditionatorum referenda sunt. Id ergo iam quaeritur: Vtrum illa aeterna decreta de hominibus vel conseruandis, vel condemnandis, rationem habeant subiectiuam, an vero obiectiuam. Rigidiores Reformati statuunt, haec diuina decreta, seu praedestinationem tantum rationem subiectiuam habere, seu caussam illam, quae Deum determinauerit, vt Paullum conuerteret et ad vitam aeternam destinaret, Iudam vero ad aeternam condemnationem, non extra Deum, non in Paullo et Iuda, sed vnice in voluntate diuina esse quaerendam: Deum libere, sine vlla caussa, quoniam supremum imperium in omnes homines habet, Iudam ad supplicia aeterna, Paullum ad salutem aeternam, praedestinasse. Nos e contrario docemus, et ex sacris litteris probamus, haec Dei decreta, quae praedestinationem vocamus, habere caussas obiectiuas, seu Deum praedestinasse Paullum ad salutem, quoniam praeuidit, Paullum ordinem salutis ingressurum esse, et contra Iudam condemnasse, quoniam ex omni aeternitate praeuidit, illum conditiones foederis gratiae non esse expleturum. Haec est celebris illa quaestio,

quae per tot saecula Christianos iam dissecat, et quae adhuc inter Lutheranos et Reformatos agitur. Hanc thesin ecclesiae nostrae nunc demonstrabimus, nempe rationem, quae Deum determinauit, vt hos eligeret, illos vero condemnaret, in conditione et qualitate obiecti quaeri debere Hanc vero ecclesiae nostrae thesin quadruplici argumento probamus.

1) Argumentum primum sumitur *ex vniuersalitate gratiae diuinae*, et ita sese habet: Quicumque omnes homines gratia et beneuolentia complectitur, seu qui propositionem habet, omnes homines seruandi et a poenis aeternis liberandi; is non potest aliquos sine ratione obiectiua a salute aeterna excludere. Atqui Deus cet. Ergo. Argumentum hoc fortissimum est, quod ipsi aduersarii concedunt. Maior demonstrationis non indiget: ab omnibus enim conceditur. Omnis ergo quaestio redit ad minorem: Num Deus vniuersalem propensionem habeat omnes felices faciendi, aut num gratia diuina vniuersalis sit? Si gratia Dei est vniuersalis, vanum est absolutum decretum; si autem Dei gratia est particularis, stabilitum est absolutum decretum. Nos demonstrauimus, per illa dicta, quae supra attulimus, beneuolentiae diuinae obiectum esse totum genus humanum, seu gratiam diuinam esse vniuersalem, et ad omnes sese extendere homines. Quamdiu haec dicta stabunt immota, ex quibus vniuersalitas gratiae diuinae probatur; tamdiu etiam hoc

cer-

certum eſt, Deum neminem a ſalute excluſiſſe. Qui hoc argumentum deſtruere vult; is omnia dicta, per quae haec vniuerſalitas probatur, in alienum ſenſum detorquere debet.

2) Cum hoc argumento illud coniungi debet, quod *ab vniuerſalitate meriti Chriſti* ſumitur. Vniuerſalitas enim gratiae et meriti Chriſti connexa ſunt. Argumentamur ita: Si Chriſtus pro toto genere humano ſatisfecit Deo, ſequitur, neminem abſolute a ſalute aeterna a Deo excludi. Atqui Chriſtus pro toto genere humano, nemine excluſo, Deo ſatisfecit. Ergo etiam nemo mortalium a ſupremo numine a ſalute aeterna excluditur. Nam ſi Deus temere et ſine ratione obiectiua a ſalute aeterna quosdam excluderet, meritum Chriſti non eſſet vniuerſale, et ad illos, quos Deus ſine ratione a ſalute excluderet, non pertineret. Maior iterum ab aduerſariis conceditur. Si ergo minor ex verbo diuino probari poteſt, meritum Chriſti ad omnes pertinere, actum eſt de abſoluto decreto. Si autem meritum Chriſti ad electos tantum pertineret, abſolutum decretum ſtabilitum eſſet. Nos vero clara ſcripturae ſacrae dicta habemus, meritum Chriſti ad omnes ſpectare, nec tantum ad electos. Dicta iam adlata ſunt in dogmate de Chriſto et eius munere ſacerdotali. Concludamus ergo: Quoniam meritum Chriſti neminem excludit; ideo nemo a ſalute aeterna ſine ratione obiectiua a Deo excludi poteſt.

 3) Aliud

3) Aliud argumentum ex Dei perfectionibus sumitur. Sic nimirum *a*) ex *iustitiae* notione ratiocinamur. Qui iustus est; is neminem sine caussa condemnare potest. Atqui Deus. Ergo. Maior clara est; nam in hac forma et essentia iustitiae vindicatoriae et remuneratoriae posita est, vt neminem sine crimine condemnet, et nemo sine caussa praemium accipiat. Minor nullum dubium admittit. Vbique enim in sacris litteris Deus nobis vt iustus iudex depingitur. Ergo conclusio certa est, Deum neminem sine ratione obiectiua ad poenas aeternas destinare et condemnare. Ad hoc argumentum rigidiores Reformati nil excipiunt, nisi iustitiam diuinam non esse metiendam ad iustitiam humanam: Deum etiam sine caussa obiectiua condemnare posse et alios eligere, et alios reprobare ius enim dicunt, summum tenet in homines. Negant, iustitiam humanam et diuinam eamdem esse. Haec vero exceptio valde periculosa est. Scriptura sacra semper iustitiam diuinam cum humana comparat, et nos clare docet, iustitiam diuinam et humanam gradu differre, minime autem essentialiter. Iustitia diuina infinita est et infallibilis: at humana est finita et fallibilis. Quoad essentiam tamen congruunt, si scripturae sacrae fides haberi debet. Concludamus paucis. Quum scriptura sacra clare vbique doceat, iustitiam diuinam ab humana essentialiter non differre; ideo iustitia diuina ad normam humanae iustitiae metienda est; et, si hoc facere nos oportet, sequitur,

nul-

nullum esse absolutum decretum; iustitiae indoles enim non patitur, vt aliquis sine caussa obiectiua condemnetur. β) Argumentamur ex notione ***bonitatis diuinae:*** Quicumque infinita praeditus est bonitate; is neminem sine caussa obiectiua ad supplicia aeterna destinare potest. Atqui scriptura sacra clarissime docet, Dei bonitatem infinitam esse. Ergo fieri nullo modo potest, vt Deus ex omni aeternitate quosdam propter rationem subiectiuam ad supplicia aeterna condemnauerit. Hoc argumentum grauissimum est. Sed hic iterum illa exceptio adhiberi solet, quae in argumento, ex iustitiae notione sumto, adhibetur. Vident enim rigidiores Reformati, hoc argumentum aperte absolutum destruere decretum. Negant ergo, bonitatem diuinam ad bonitatem hominis esse metiendam. Humanam, aiunt, bonitatem quidem non permittere, vt aliquis sine caussa obiectiua ad supplicia condemnaretur, sed bonitatem diuinam non ita esse comparatam; hanc permittere, vt aliquis ad supplicia aeterna sine caussis obiectiuis condemnaretur. Ad hanc exceptionem satis iam respondimus. Qui hanc exceptionem proferunt, volunt, vt scripturae sacrae fidem non habeamus. Sacra enim scriptura bonitatem diuinam semper cum humana comparat. Dauid PSALM. CIII, bonitatem Dei cum bonitate patris confert: patris autem bonitas non permittit, vt liberi sine caussa obiectiua ad poenas condemnentur. Quodsi igitur bonitas patris cum bonitate Dei comparatur, euidens est, omnia, quae

quae de absoluto decreto dicuntur, fundamento esse destituta.

4) Sequitur argumentum vltimum, sumtum ex *conuenientia ordinis salutis cum ordine decretorum diuinorum.* Sic nimirum ratiocinamur: Qualis est ordo salutis; talis est ordo decretorum diuinorum. Atqui ordo salutis conditionatus est. Ergo. Explicabo paullo clarius hoc argumentum. Ratio maioris propositionis haec est. Ordo salutis est exsecutio decretorum diuinorum; ideo ordo decretorum diuinorum non potest ab ordine salutis dissentire. Quidquid Deus ex omni aeternitate facit, illud etiam ab omni aeternitate decreuit. Ordo ergo salutis nil aliud est, nisi exsecutio decretorum diuinorum. Ex quo apparet, propositionem nostram verissimam esse. Si ordo salutis, quem Deus in tempore obseruat, ab ordine decretorum diuinorum disiunctus esset, Deus secum ipse dissentiret; id vero impossibile est. Maior ergo nullam dubitationem admittit. Minor hic est: Ordo salutis est conditionatus. Deus enim α) homines vocat; β) qui vocationi non resistunt, eos conuertit; γ) illos iustificat et fidem illis donat; δ) homines illos gratia donat. Et quicumque in tempore credit; ille seruatur. Homines igitur sub conditione fidei seruantur, et sub conditione incredulitatis damnantur. Iam vero ostendimus, inter ordinem decretorum diuinorum et ordinem salutis nihil posse discriminis interesse: nam ordo salutis, quem Deus in tempore obseruat, est exsecutio de-

decretorum diuinorum. Quoniam ergo Deus in tempore ſub conditione fidei et incredulitatis ſeruat, aut damnat; ideo etiam Deus ex omni aeternitate, ſub conditione poenitentiae et fidei ad ſalutem deſtinauit, et ſub conditione impoenitentiae ad aeterna ſupplicia condemnauit. Nulla hic valet exceptio. Qui excipere vult; is inter ordinem ſalutis et decretorum diuinorum diſtinguere debet; id vero per ſanam rationem nullo modo defendi poteſt. Ergo rationes, quae Deum ex omni aeternitate determinauerunt, vt hunc eligeret, illum vero reprobaret, non in abſoluto Dei decreto, ſed in obiecto, ſeu in hominibus, qui vel eliguntur, vel reprobantur, poſita ſunt. Ordinem ſalutis ſeu ordinem decretorum diuinorum de hominum ſalute, ita nobis Euangelium tradit: 1) Deus conſtituit, et ex omni aeternitate decreuit, ſe Ieſum Chriſtum in mundum miſſurum eſſe; 2) ſe de via ſalutis omnes homines eruditurum, ſeu omnes ad ſalutem vocaturum eſſe; 3) ſe illis, qui gratiae vocanti non reſiſterent, vires ſupernaturales largiturum eſſe, vt poenitentiam agere et in Chriſtum credere queant; 4) ſe illos, qui poenitentiam agerent per vires a Deo conceſſas, et in Ieſum Chriſtum crederent, praemiis aeternis affecturum eſſe. At rigidiores Reformati longe aliter hanc rem concipiunt. Ponunt nempe decretum tertio loco, quod nos primo loco ponimus. Deus 1) decreuit, aiunt, ſe certum quemdam numerum aeterna ſalute, alium vero numerum aeternis poenis affectu-

fecturum esse. 2) Deus decreuit, se propter illos, quos ipse saluari vult, Christum in orbem missurum. Deus decreuit 3) Iesum, non pro improbis, sed pro electis sigillatim mortem subiturum. 4) Deus decreuit, se non omnibus hominibus, sed electis tantum, fidem donare velle: improbi enim ab omni gratia exclusi sunt. 5) Decreuit Deus, se illos electos per gratiam irresistibilem coacturum esse, vt in Christum crederent, et 6) denique, se electos in fide conseruaturum esse, et quidquid faciant, ad salutem aeternam perducturum. Ex quibus facile apparet, quale discrimen inter nostram et rigidiorum Reformatorum sententiam intersit.

II) Nunc quaerendum restat, quaenam ratio obiectiua sit, quae voluntatem diuinam ab omni aeternitate determinauerit, vt hos ad vitam aeternam, illos ad supplicia aeterna destinarit. Qui nobiscum sentiunt, aeternum Dei decretum de salute conditionatum esse, tamen de caussis non consentiunt. Nos statuimus, fidem finalem et incredulitatem finalem Deum determinasse, vt vel eligeret, vel reprobaret. At Pontificii contra duas caussas horum decretorum proferunt, fidem et bona opera; Deum scilicet ex omni aeternitate et fidem et bona opera praeuidisse, proptereaque eos ad vitam aeternam elegisse. Ita Pontificii statuere debent, quia meritum bonorum operum defendunt. Alii etiam longius a nostra sententia recedunt, dum statuunt, praedestinationis caussam solam esse hominum

san-

sanctimoniam. Nos igitur ostendere debemus, veram illam rationem obiectiuam esse, sub qua Deus ex omni aeternitate vel elegit, vel reprobauit, seu rationem obiectiuam esse vel fidem, vel fidei absentiam. Hanc sententiam hoc argumento roboramus: Quaecumque caussa est vel salutis, vel condemnationis; eadem quoque caussa decreti diuini de salute et condemnatione hominis est. Atqui caussa salutis et condemnationis est fides et absentia fidei. Ergo fides et absentia fidei sunt caussa decreti Dei cet. Illustrabimus hoc argumentum. Maior ex primis metaphysices principiis probari potest. Omnes Metaphysici ponunt hunc canonem: Quodcumque est caussa caussae; id etiam est caussa caussati: Sed nolumus hoc argumento vti; exemplum tamen sumamus ex rebus humanis. Ponamus, regem aut principem aliquem imperatori, qui hostem deuicit, statuam erigendam iubere. Caussa huius statuae, seu monimenti, est fortitudo imperatoris; et eadem caussa est etiam ipsa caussa decreti regis de statua ponenda. Aliud addo exemplum. Capitale supplicium alicui decernitur. Caussa huius capitalis supplicii est homicidium, quod ille homo patrauit; eadem quoque caussa est, caussa decreti de capitali illo supplicio: Qualis ergo caussa est huius poenae, eadem caussa est decreti. Certa est ergo maior propositio. Minor claris scripturae sacrae verbis nititur. Ita Christus ait MARC. XVI, 16; *Quicumque crediderit, is seruabitur.* Praesentia ergo fidei est caussa salutis et

vitae

vitae aeternae. *Quicumque non crediderit; is condemnabitur.* Ergo abſentia fidei eſt cauſſa condemnationis. Quum cauſſae praemiorum aeternorum et ſuppliciorum a cauſſis decretorum illorum non differant, per quas aut poenae aut praemia hominibus a Deo ab omni aeternitate decreta ſunt; ideo neceſſarium eſt creditu, cauſſas, quae Deum determinarunt, vt eligeret, vel reprobaret, eſſe vel praeſentiam, vel abſentiam fidei. Nunc tota noſtrae eccleſiae ſententia euoluta eſt. Docemus, Deum ab omni aeternitate praeuidiſſe, quicumque credituri et qui non credituri ſint. Quos credituros praecognouit, ad vitam aeternam elegit; quos non credituros praecognouit, a ſalute aeterna excluſit; ſeu reprobauit. Haec tam clara et euidentia ſunt, vt nemo in dubium vocare poſſit. Transimus igitur ad membrum ſecundum de operationibus gratiae.

MEM-

MEMBRVM II.

DE OPERATIONIBVS GRATIAE.

§. I.

Operationes, per quas Deus gratiam suam testatur et declarat, sunt vel *externae*, vel *internae*. Et aliae quidem harum operationum praecedunt conuersionem hominum; aliae conuersionem sequuntur. Hinc diuiditur gratia a Theologis in praeuenientem, praeparantem, conuertentem et operantem, in iustificantem, renouantem, cooperantem etc. Hi actus diuinae gratiae efficaces quidem sunt, sed tamen resistibiles; id est, vis harum operationum ab homine impediri potest *Luc.* VII, 30. *Matth.* XXIII, 37. *Act.* VII, 51.

DEMONSTRATIO.

Supra iam obseruauimus, vocabulum gratiae, quando de Deo adhibetur, duplici sensu in sacris litteris poni, et partim denotare interiorem propensionem diuinam omnes homines felices reddendi: quam gra-

tiam Theologi nominant affectiuam: partim illud vocabulum poni pro beneficiis diuinis, quae ex interiori propensione Dei, homines beatos faciendi, sequuntur; quam gratiam Theologi effectiuam appellant. Hactenus de interiori Dei propensione, homines felices faciendi, seu de gratia affectiua sumus loquuti. Nunc de beneficiis diuinis, quae ex interiori Dei propensione, homines felices faciendi, sequuntur, seu de gratia effectiua loqui debemus. Ita vero de illa agemus, vt α) generatim varias potestates et significationes vocabuli gratiae indicemus; β) vt naturam horum beneficiorum diuinorum ostendamus; γ) vt omnia beneficia Dei, quae sub nomine huius beneficii denotantur, significemus.

I) Vocabulum gratiae, quando de beneficiis diuinis adhibetur, triplici sensu sumi solet: a) latissimo; b) medio sensu strictiori; c) strictissimo. Sensu *latiori* denotat gratia omnia beneficia, quae ex interiori propensione Dei erga homines nascuntur. Hoc sensu ad Dei gratiam pertinet vita nostra, bona, sanitas; breui, omnia beneficia, quibus hac in vita fruimur. Sensu *medio* per gratiam intelliguntur illa beneficia Dei, quae Christus per mortem suam nobis meruit. Hic sensus *strictior* est. Hoc sensu omnia a gratia excluduntur beneficia, quae ad felicitatem terrenam et naturalem pertinent, omnia, quae Iesus Christus nobis non promeruit. Sensu *strictissimo* vocabulum gratiae illa designat Dei beneficia, seu illas operationes diuinas, per quas homo aptus redditur ad salutem aeter-

nam,

nam. Hoc ſenſu ſtrictiſſimo ſumitur in Theologia morali vocabulum gratiae, quando de natura et gratia agitur. Per gratiam enim in dogmate de natura et gratia illae intelliguntur operationes diuinae, per quas homo ad vitam aeternam aptus redditur, ex gratia diuina impetrandam. Nos ſenſu medio vocabulo gratiae in hoc dogmate vtimur, et per gratiam ſpeciatim intelligimus illa Dei beneficia, quae nobis Ieſus Chriſtus promeruit: quorumque nos participes in hac vita euadimus propter meritum Chriſti. Alioquin vita aeterna etiam ad gratiam pertinet.

II) Illa beneficia, quae Ieſus Chriſtus nobis promeruit, ſunt vel externa, vel interna. *Externa* beneficia ſunt illa, quae extra animam noſtram nobis erogantur: *interna* vero beneficia ſunt operationes diuinae in ipſa mente noſtra. Externum v. c. beneficium eſt vocatio diuina. Gratia iuſtificans ad beneficia, ex gratia interna fluentia, pertinet. Gratia illuminans, regenerans, conuertens, cooperans, operationes diuinae ſunt internae, ſeu in mente noſtra. Per illuminationem enim e. g. tenebrae intellectus noſtri diſpelluntur.

III) Illa autem beneficia Dei, tam interna, quam externa, iterum triplicis ſunt generis. Alia conuerſionem noſtram praecedunt, alia eam efficiunt, alia conuerſionem noſtram ſequuntur. Hanc diſtinctionem qui obſeruauerit, facile omnes ſpecies gratiae ad ſuas claſſes reuocare poterit. 1) Quaedam beneficia diuina

uerſionem praecedunt; haec a Theologis nominantur *gratia praeueniens* et *praeparans.* Per haec duo vocabula omnia beneficia gratiae intelliguntur, quorum nos ante conuerſionem noſtram capaces ſumus: *Gratia praeueniens* eſt gratia, quae nos ſine vlla coactione et interiori motu diſponit ad conuerſionem et ſalutem. Ad gratiam igitur praeuenientem pertinet vocatio, motus illi ſalutares, qui per auditum et lectionem verbi Dei producuntur. Per *gratiam praeparantem* intelligimus, Deum animam noſtram magis magisque diſponere: et haec gratia praeparans effectus producit. Quando gratia praeueniens admittitur, tum voluntas noſtra ad conuertentem gratiam recipiendam et admittendam apta redditur, 2) Illa beneficia diuina, quae conuerſionem noſtram efficiunt, nominantur *gratia operans.* Deus nimirum per legem et euangelium, tam in intellectu, quam in voluntate, certas mutationes producit; quae quidem hunc effectum habent, vt nos poenitentiam agamus. Omne, quod ad conuerſionem noſtram neceſſarium eſt, id nominamus gratiam operantem. 3) Illa beneficia diuina, quae conuerſionem noſtram ſequuntur, *conſequens gratia* appellantur. Qui conuerſi ſunt, illi iuſtificantur. Iuſtificatio ergo eſt conſequens gratiae. Qui iuſtificati ſunt, illi renouantur. Renouatio ergo ad gratiam conſequentem ſpectat; et haec gratia renouans vocatur etiam *gratia cooperans:* quoniam homo conuerſus per vires, a Deo conceſſas, cooperatur. Iam facile omnes ſpecies gratiae,

de

de qua Theologi loquuntur, ad ſuas claſſes reuocari poſſunt. Nullum eſt beneficium diuinum, quod non vel ad gratiam operantem, vel ad gratiam conſequentem referri queat.

Omnia haec beneficia diuina ſunt quidem in ſe efficacia: attamen ſunt reſiſtibilia. Ponimus, beneficia diuina, per quae Deus nos ad ſalutem diſponere vult, eſſe efficacia, id eſt, cum illis beneficiis vim quamdam coniunctam eſſe, mutationes in nobis producendi. Eſt ergo gratia vocans efficax; ſunt reliquae ſpecies gratiae efficaces: at hae tamen ſpecies gratiae reſiſtibiles ſunt. Reſiſtibile autem eſt id, cuius vis impediri poteſt. Poteſt homo impedire, vt gratia diuina in animo eius effectum non producat. Hoc dogma de gratiae reſiſtibilitate maximi eſt momenti. Qui enim hoc dogma repudiant, dicere debent, praedeſtinationem eſſe abſolutam. Nam inter gratiae irreſiſtibilitatem et praedeſtinationem nexus eſt neceſſarius. E contra, qui nobiſcum ſentiunt, praedeſtinationem habere rationem obiectiuam, illi etiam neceſſario ſtatuere debent, gratiam diuinam neminem cogere, neminem contra voluntatem ſuam conuertere, ſed gratiam eſſe reſiſtibilem. Eſſe autem gratiam diuinam reſiſtibilem, iam ex omnibus, quae de praedeſtinatione et vniuerſalitate gratiae diuinae hucdum diſſeruimus, intelligi poteſt. Sed neceſſe tamen erit, vt ex diuini verbi dictis ſingillatim firmemus.

Hominem vero gratiae diuinae resistere posse, cognoscimus 1) ex LVC. VII, 30: *Pharisaei et legisperiti voluntatem Dei reiecerunt contra se ipsos, dum non baptizati sunt ab illo.* Ex his verbis perspicimus, Pharisaeos et legisperitos impediuisse vim gratiae diuinae. Ipse Christus vocabat eos ad fidem: illi autem gratiam hanc vocantem spernebant. Quicumque spernunt vocationem alicuius, manifestissime vocationi resistunt. Constat ergo, hominem vocanti gratiae resistere posse. 2) Idem Seruator noster nos docet MATTH. XXIII, 37: *Quoties congregare volui liberos tuos, quomodo congregat gallina pullos suos sub alas: sed noluistis.* Reiicit hic Seruator operationes indurationis Iudaeorum in ipsos Iudaeos. Vos, ait Christus, noluistis gratiam vocantem et inuitantem recipere, licet ego colligere vos voluerim. Quicumque aliquem vocantem audire non vult; is aperte illi resistit. Ergo Pharisaei et legisperiti resistebant gratiae vocanti. 3) Dictum reliquis clarius, legitur ACT. VII, 51. *Durae ceruicis homines et incircumcisi corde et auribus, vos perpetuo spiritui sancto resistitis; sicut patres vestri etiam vos.* STEPHANVS vtitur hic vocabulo ἀντιπίπτειν, et disertis verbis docet, Iudaeos Spiritui sancto, id est, operationibus gratiae, quas Spiritus sanctus illis offerebat, restitisse. Pergit ille, patres Iudaeorum idem fecisse. Caussa ergo, cur Iudaei non conuerterentur, non erat in gratia vocante, sed in animo Iudaeorum. Thesis ergo nostra: Gratia est resistibi-

lis,

lis, disertissime in sacro codice exstat. Solet autem resistentia a Theologis diuidi in resistentiam naturalem et acquisitam. Haec diuisio per se clara est. *Resistentia naturalis* principium habet in vitiositate naturali. Quoniam natura corrupta et vitiosa est; ideo resistit gratiae diuinae. *Resistentia acquisita* est habitus vitiosus, quem sibi homo per peccata continua acquirit. Omnes enim homines, qui in peccato perseuerant, illi vitiosum habitum et consuetudinem peccandi sibi acquirunt. Haec consuetudo peccandi est resistentia, quam Theologi acquisitam appellant, quae quidem maximam vim habet, gratiae diuinae resistendi et illam impediendi. Summus gradus resistentiae acquisitae in scripturis sacris *induratio* nominatur; de qua iam alio loco loquuti sumus. Est vero haec loquendi ratio metaphorica et a corporibus sumta, quae durissima sunt, et idcirco vim habent aliorum corporum vim impediendi. Pari ratione sacrae litterae induratos nominant, qui ad supremum gradum malitiae peruenerunt, vt gratia Dei in illis nil efficere queat. Nunc ad species gratiae progrediemur.

§. II.

Gratia, quae conuersionem praecedit, nominatur *vocatio*. Est vero haec Dei mediata inuitatio, eademque seria et efficax ad perceptionem beneficiorum, a Iesu Christo promeritorum. 2 *Thess.* II, 13,

14. 2 *Tim.* I, 9, 10. Medium vero, per quod Deus vocat, seu inuitat, est significatio veritatis reuelatae. Ipsa vero vocatio diuitur in *externam* et *internam*. Qui plures numerant diuisiones vocationis, et eam partiuntur in naturalem et supernaturalem, in mediatam et immediatam; illi aliam definitionem vocationis adsciscunt.

DEMONSTRATIO.

Postquam in vniuersum et generatim de gratia effectiua diximus; nunc beneficia illa Dei, quae per hoc vocabulum iudicari solent, speciatim considerabimus. Inter beneficia Dei, quae per generale vocabulum gratiae denotantur, seu inter species gratiae, primum locum obtinet *vocatio*. De hac vocatione, seu de gratia vocante, vt solide agamus, 1) dicemus de vocabulo; tunc 2) ad rem ipsam transibimus; 3) rem ipsam per scripturae sacrae dicta firmabimus; 4) diuisiones vocationis suppeditabimus. His quatuor momentis expeditis, ad affectiones vocationis sequenti §. progrediemur.

I) Circa vocabulum duo erunt facta necessaria: *α*) erit euoluenda notio metaphorae. Omnia enim vocabula, per quae scriptura sacra operationes gratiae denotat, metaphorica sunt. Euoluta metaphora, *β*) duplicem potestatem, quam vocabulum *vocare* in sa-

cris

eris litteris habet, indicabimus. 1) Vocare est vocabulum generale, quod varios sensus accipere potest, et pro natura illius, qui vocat, et pro natura rei, quae vocatur. Vocare est inuitare aliquem. Potest aliquis multis rationibus vocari, et res, ad quas aliquis vocari potest, iterum var i generis sunt. Vt igitur intelligamus, quamnam potestatem vocabulo vocandi dare debeamus, quando sacra scriptura de vocatione Dei ad salutem loquitur, attendendum est ad comparationes scripturae, per quas beneficia gratiae adumbrare solet. Nouimus, scripturam sacram beneficia, quae Christus nobis acquisiuit, cum conuiuio, cum epulis, cum nuptiis comparare. LVC. XIV, 16. sqq. Iesus beneficia, quae ipse nobis acquisiuit, conuiuium appellat. MATT. XXII, 2. dicitur Pater coelestis nuptias filio instruxisse. De conuiuiis et nuptiis vocabulum vocandi in primis sumi solet. Ergo iam apparet, qualis comparatio in vocabulo vocationis lateat. Vocare est elliptica dicendi ratio. Cum hoc vocabulo illa verba debent coniungi, quae leguntur MATTH. XXII, 3. de conuiuio nuptiali. Metaphora ergo hic in verbo vocandi latet. Beneficia Christi comparantur cum conuiuiis et nuptiis: ministri autem euangelii cum seruis, qui vocant: Deus cum patre familias, qui homines ad conuiuium filii, quod ipsi instruxit, vocandos iubet. Ex hac metaphora iam intelligitur vis vocabulorum *vocare* et *vocationis*. Vocatio est inuitatio ad beneficia, quae Deus hominibus largitus est, et quae Christus

ſtus nobis per mortem ſuam promeruit. Nunc 2) ad duplicem poteſtatem vocabuli huius veniamus. Vocare in ſcriptura ſacra vel ſimpliciter denotat inuitare aliquem ad beneficia Chriſti, vel etiam aliquem cum fructu vocare ita, vt vocationem accipiat. ROM. VIII, 30. dicit PAVLLVS: *Quos praedeſtinauit, eos etiam vocauit; et quos vocauit, eos etiam iuſtificauit*, cet. In his verbis vocatio et iuſtitia coniunguntur, et iuſtificatio tamquam neceſſarium conſequens vocationis nobis proponitur. Niſi enim hoc ſenſu ſumatur vox *καλεῖν*, nullo modo iuſtificatio tamquam immediatum conſequens vocationis nobis proponi poſſet. Primo ſenſu, quum vocare ſimpliciter denotet inuitare, excluditur conuerſio. Haec duplex poteſtas vocabuli vocationis bene tenenda eſt. Theologi enim in adhibendo vocabulo vocationis non conſentiunt: alii pro ſimplici inuitatione beneficiorum Chriſti aſſumunt: alii vero per vocationem intelligunt vocationem efficacem. Hic diſſenſio aliqua eſt in ſyſtematibus theologicis: quidam ex vocatione conuerſionem excludunt: alii includunt: vtrumque fieri poteſt. Primo ſenſu excludimus conuerſionem a vocatione, et intelligimus tantum inuitationem hominum ad beneficia, quae Ieſus Chriſtus nobis promeruit. Altero ſenſu includimus conuerſionem.

II) A vocabulis ad rem ipſam venimus et definitionem declaramus. Eſt vocatio inuitatio Dei 1) *mediata*. Iſtud vero medium ordinarium, per

quod

quod nos Deus ad beneficia Christi vocat, est significatio veritatis reuelatae. Deus nimirum tam per scripturam sacram, quam per ministros euangelii, per alias veritates reuelatas, tam legis, quam euangelii, beneficia Christi proponi iubet; et per has veritates inuitat nos Deus ad beneficia. Haec mediata inuitatio ad merita Christi est 2) *seria*. Hoc opponitur rigidioribus Reformatis. Indicatur per haec vocabula, Deum non simulare inuitationem, sed Deum nos serio inuitare ad conuiuium coeleste. Rigidiores Reformati, qui absolutum decretum recipiunt, existimant, Deum quidem omnes homines vocare, sed non omnes vocare serio. Ex eorum sententia illi serio vocantur, quos Deus ex omni aeternitate ad salutem aeternam praedestinauit: improbi vero, etsi inuitantur, non serio inuitantur. Vt nos hunc errorem refelleremus, diximus in definitione nostra, vocationem diuinam esse seriam, non simulatam. Addidimus 3), hanc vocationem esse *efficacem*, i. e. diuinam esse vim, quae mentes hominum mouet, vt veniant et Christi beneficia accipiant. Quando homo vocationi diuinae non resistit, tum per verbum illud diuinum, per quod Deus nos vocat, talem voluntatem in animis nostris accendit, vt Deo obtemperet. Terminus ad quem, seu res ista, ad quam Deus vocat, sunt beneficia Christi, quae in sacro codice cum epulis et conuiuiis comparantur. Exhortatur nos nimirum Deus per verbum euangelii et legis, vt statum nostrum corruptum relinquamus, et

ad

ad perceptionem beneficiorum Christi veniamus. Exposita ergo est definitio nostra.

De medio iam quaedam adiicienda sunt. Medium, vti diximus, est significatio veritatum reuelatarum; hae autem non vno modo nobis significantur. Quando verbum diuinum legimus; tum Deus nos vocat ad perceptionem beneficiorum Christi. Quando ministri euangelii exhortantur, Deus vocat. Inuitat etiam nos Deus per exempla piorum hominum. At necesse non est, vt omnes modos vocationis recenseamus. Vocat interdum Deus per casus vel secundos, vel aduersos; et haec vocatio non minus est realis.

III) Videamus nunc oracula scripturae sacrae, per quae definitio vocationis nostra probatur. 2 THESSAL. II, 13, 14: *Deus vocauit vos per evangelium nostrum ad possessionem gloriae Domini nostri Iesu Christi.* Hoc dictum potissimum ad definitionem nostram pertinet. Exstat α) hic ipsum verbum καλεῖν. Genus ergo definitionis expressum est per illud vocabulum. Docetur, β) caussam efficientem vocationis esse ipsum Deum. Est ergo vocatio inuitatio Dei. Indicatur γ) medium, euangelium nempe. Est ergo vocatio inuitatio Dei mediata. Nominatur denique δ) finis vocationis: *ad possessionem gloriae*, cet. quae verba vltimum membrum definitionis nostrae probant: ad perceptionem beneficiorum Christi. Totam ergo nostram definitionem hoc dictum continet. 2 TIM. I, 9, 10: *Qui saluos fecit nos, et vocauit vocatione*

san

sancta; non secundum opera nostra, sed iuxta proprium propositum et gratiam datam nobis in Christo Iesu ante tempora saecularia: cet. Ex his verbis iterum elucet α) vocationem diuinam consistere in inuitatione quadam diuina. Patet β) esse eam mediatam; medium illud *sanctum* nominat Paullus, per quod Deus vocat. Addit γ) caussam mouentem; haec non opera nostra sunt, sed ex gratia et misericordia Dei nascitur, quae Christi merito nititur. Maxima ergo pars definitionis nostrae ex hoc quoque dicto probatur.

IV) Vocatio haec diuina generatim diuidi potest in externam et internam. *Externa* vocatio est inuitatio, quae per verbum diuinum fit: *interna* vero vocatio est internus fructus huius externae vocationis. Interna vocatio consistit 1) in prima luce, quae in intellectu nascitur; et 2) in sanctis motibus, qui in voluntate oriuntur. Quando Deus nos externe vocat, id fit per verbum Dei; interna vero vocatio fit per vim, quae verbo Dei adiuncta est. Quando animo percipitur verbum Dei, tum in intellectu nostro lux oritur, et in voluntate oriuntur sancti motus. Per hanc lucem in intellectu, et per hos sanctos motus in voluntate Deus homines ad percipienda Christi beneficia inuitat. Haec vocatio interna et externa non semper coniunctae sunt. Multi externam vocationem recipiunt; sed internam non admittunt. Possunt enim homines internam vocationem impedire. Qui vero exter-

externam admittunt, nec internam impediunt, in iis externam sequitur interna.

Habent autem Theologi praeter hanc diuisionem adhuc alias. Diuidunt plurimi vocationem in naturalem et supernaturalem; alii in mediatam et immediatam. Hae diuisiones recte sese habent; sed aliam postulant definitionem vocationis, quam quae a nobis suppeditata est. Latiori sensu si adhibeatur vox vocationis, et ita definiatur: Vocatio est omnis Dei inuitatio ad Deum amandum et colendum; diuisiones hae vocationis in naturalem et supernaturalem retineri possunt. Vocatio *naturalis* est inuitatio Dei per opera naturae. Quando haec opera ab hominibus attente obseruantur, ea hominem ad Deum colendum et amandum incitant. Ergo tacite Deus per contemplationem operum ipsius nos ad ipsum amandum et colendum vocat; quando v. c. aliquis astra eorumque cursum obseruat, et exinde perspicit, Deum esse naturam sapientissimam et potentissimam, hac contemplatione ad Deum amandum incitari potest. In omnibus naturae operibus latet vis quaedam, quae nos ad Deum amandum, timendum, colendum incitare potest. Huic vocationi naturali opponitur *supernaturalis*. Haec est illa ipsa vocatio, de qua hic loquimur; est inuitatio ad percipienda Christi beneficia, quae per operationes diuinas et supernaturales fit. Haec supernaturalis vocatio iterum diuiditur in mediatam et immediatam. *Immediata* est, quae fit sine mediis externis. Eiusmodi vocationes in sacris

lit-

litteris multae exſtant. Hac ratione Paullum vocabat Ieſus; ſed haec vocatio immediata raro contingit. Magis ordinaria vocatio eſt *mediata*; quando Deus per media, per verbum nimirum legis et euangelii, vocat.

§. III.

Neceſſariam hanc vocationem fecit hominum ignorantia et corruptio. Pertinet autem haec vocatio ex parte Dei, et in ſe ſpectata, ad omnes homines, nemine excluſo; idque partim ex vniuerſali Dei amore liquet, partim ex ſcripturae ſacrae dictis. *Matth.* XXVIII, 19. *Marc.* XVI, 15. *Luc.* XXIV, 47. At vocatio diuina, in ipſo actu et ex parte hominum ſpectata, manifeſte eſt particularis. Cauſſas huius rei non omnes hac in vita percipimus. Sed maxima tamen difficultas, quae in hoc negotio occurrit, ſoluitur ex praeſcientia diuina.

DEMONSTRATIO.

Enodata natura et indole vocationis, ad affectiones huius beneficii progredimur; atque hic nobis erit agendum 1) de cauſſis, quae Deum mouent, vt hoc beneficium vocationis nobis impertiat; 2) de neceſſitate huius vocationis; 3) de obiecto illius.

1) *Cauſ-*

I) *Caussa*, Deum determinans ad vocationem, est ipsius misericordia et gratia; id iam §. II. ex 2 TIM. I, 9. probauimus. Haec diuina vero gratia merito Christi nititur. Ergo dici potest, duplicem esse caussam, quae Deum ad vocationis beneficium determinauerit: 1) ipsius gratiam et misericordiam; quia vero haec gratia Christi satisfactione nititur et merito; ideo etiam 2) meritum Christi inter caussas, Deum determinantes ad vocationem, collocari debet.

II) Ad *necessitatem* huius vocationis quod attinet, caussa illius in nobis ipsis quaeri debet. Nos enim natura vitiosi sumus et corrupti, vt propriis viribus ad Deum venire nequeamus. Est 1) in nobis naturalis ignorantia veritatum, quae ad salutem ducunt; et ideo necesse est, vt Deus nobis has veritates salutares significari iubeat. Est 2) in nobis naturalis voluntatis impotentia Deum colendi et amandi. Voluntas et facultas nobis deest. Naturae ergo corruptio necessariam facit vocationem. Qui nimirum nesciunt, qua ratione ad Deum accedere queant; qui deinde sibi relicti neque facultatem neque voluntatem habent, ad Deum veniendi, illi necessario vocandi sunt.

III) Obiectum vocationis est totum genus humanum; seu: *vocatio est vniuersalis.* Sed haec thesis recte determinari debet, antequam demonstretur. Quum dicimus, vocationem esse vniuersalem, consideramus vocationem tamquam beneficium, quod

Deus

Deus omnibus hominibus libenter largitur; et ſenſus propoſitionis hic eſt: Vocatio, abſtracte et ex parte Dei ſpectata, neminem excludit. Theſis, ſic determinata, facile ex ſcripturis probatur. 1) Sumimus argumentum primum pro vniuerſalitate vocationis diuinae ex cauſſis illis, quae Deum determinarunt, ad hoc beneficium nobis impertiendum. Cauſſae ſunt vniuerſales; ergo et obiectum vocationis eſt vniuerſale. Cauſſae autem ſunt gratia diuina et meritum Chriſti; vtraque cauſſa eſt vniuerſalis. Concludamus: Quoniam cauſſae, quae Deum ad vocandum determinarunt, vniuerſales ſunt; ideo neceſſe eſt, vt beneficium vocationis vniuerſale ſit. 3) Argumentum alterum firmiſſimum nobis ſacra oracula ſuppeditant, in quibus clariſſime dicitur, vocationem diuinam vniuerſalem eſſe. Ieſus iubet ſuos diſcipulos omnes homines vocare, nemine prorſus excluſo, MATTH. XXVIII, 19. Idem Ieſus repetit MARC. XVI, 15. Hic iterum iubentur Apoſtoli, vt omnes homines, nullis exceptis, ad beneficia Chriſti inuitent. Κτισις hic idem eſt, ac ἀνθρωπος. Quoniam homo inter omnes res creatas principatum tenet; ideo κτισις apud Ebraeos idem, quod ἀνθρωπος, deſignat. Dictum, quod LVC. XXIV, 47. exſtat, cum prioribus prorſus conuenit, nullumque relinquit dubium. A priori ergo theſis noſtra: Vocatio neminem excludit, certiſſima eſt.

At ſi vocatio alia ratione conſideretur: ſi in concreto ſpectetur ex parte hominis; tum ſine dubio

vocatio diuina est particularis. Nam 1) non omnes homines vocationem diuinam recipiunt; id autem fit hominum culpa; 2) ipse Deus non omnes populos olim vocauit, noque hodie omnes gentes vocat. Actualis Dei vocatio et practica ergo non est vniuersalis, sed particularis, partim vitio hominum, partim voluntate Dei. Actualem Dei vocationem non olim ad omnes gentes venisse, testatissimum est; nec hodie fit, quod notum est. Haec vero res maximam habet difficultatem. Quaeritur nempe, quum ex parte Dei vocatio vniuersalis sit, quare Deus non olim omnes gentes vocauerit, neque hodie omnes vocet. Rigidiores Reformati hunc nodum secant, non soluunt. Respondent: quos Deus non vocauit et non vocat, illos populos ab omni aeternitate reprobauit; et qui absolutum decretum defendunt, illi hoc modo sententiam suam fulciunt. Nos autem sic statuere non possumus. Fuit Deo certissime ratio sufficiens, quam ob rem vocationis beneficium ad omnes non peruenire licuerit: at qualis illa sit, non liquet. Maiores nostri nodum hunc sic soluebant. Statuebant, Apostolos per totum orbem ad remotissimas regiones migrasse et populos vocasse. Addebant, populos vocatos iterum a vocatione diuina recessisse; ideoque Deum per iustissimum ipsius decretum illos populos non amplius vocare. Haec vero responsio nostra aetate adhiberi nequit. Demonstratum est, Apostolos non ad omnes gentes per-

peruenisse *); et si omnes gentes vocauerint, ex eo tamen nondum cognosci potest, quam ob rem Deus hodie multos populos non vocet. Nam posteri illorum populorum, qui vocati sunt, non possunt puniri, quod parentes vocationem deseruerint: Deus enim iustissimus est; atque desertio non cadit in posteros. Habet haec caussa multas difficultates; neque in scripturis ratio exstat, propter quam Deus hos vel illos populos nec olim vocauerit, nec hodie vocet. Nihilo tamen minus possumus solutionem adhibere, quae maximum probabilitatis gradum habet. Deus sine dubio praeuidit, quinam vocationem recepturi forent, nec ne. Quoniam Deus omnia praesentia, praeterita et futura vno mentis actu videt; ideo Deus ex omni aeternitate praeuidit, quinam populi inuitationem accepturi essent, et qui illam non accepturi essent. Quoscumque populos Deus ex omni aeternitate vidit non omni ex parte repudiaturos esse inuitationem, ad eos Deus praecones euangelii misit; quos vero populos Deus ex omni aeternitate praeuidit, inuitationem suam prorsus repudiaturos esse, ad illos Deus suos ministros non misit. Ex praescientia ergo diuina haec difficultas omni-

*) Olim Theologi, Apostolos ad omnes gentes peruenisse, putabant, et ex MARC. XVI, 15, 20. vniuersalitatem vocationis probabant. Sed hodie contrarium patet, et ex hoc dicto vocatio omnium populorum probari non potest. Vid. S. R. HEVMANNI *Schrifterklärung* Tom. I. p. 710. sq.

omnium optime folui poteft. Nunc ad reliqua Dei beneficia transfeamus!

§. IV.

Qui vocationi obtemperant, illi recipiunt gratiam conuertentem. Ad conuerfos venit gratia iuftificans et renouans. *Iuftificatio* generatim eft iudicium Dei, per quod propter meritum Chrifti nobis ius redditur ad bona gratiae et gloriae; feu, fi quis latiorem definitionem flagitet: Iuftificatio eft actus Dei iudicis, per quem homo, fatisfactionem Iefu Chrifti fibi per fidem applicans, omni culpa et obligatione poenali foluitur, et dignus gratia et gloria pronunciatur. Haec definitio iuftificationis α) ex inductione omnium locorum probatur, quae de iuftificatione agunt: *Rom.* III, 21, 24, 28. β) Ex eo, quod iuftificatio vocabulis forenfibus et iudicialibus femper in facris litteris explicatur. *Rom.* VIII, 33, 34. *Act.* XIII, 38, 38. Denique γ) ex eo, quod Deus nobis in iuftificatione dicitur imputare meritum Chrifti *Rom.* IV, 5. fqq.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Primum gratiae beneficium, ſeu vocatio, ſi recipiatur, multis aliis beneficiis augetur. Vocati illuminantur per legem et Euangelium, et regenerantur. Conuerſionem ſequitur *gratia iuſtificans*, de qua nobis nunc agendum eſt: de conuerſione enim iam egimus. Qui in Chriſtum credunt, illi a Deo iuſti pronunciantur: et hic actus nominatur *iuſtificatio*. Sic de iuſtificatione agemus, vt 1) generalem notionem ſuppeditemus iuſtificationis; 2) eam declaremus; 3) agamus de cauſſa, quae Deum inducit, vt nos iuſtificet.

Vocabulum *iuſtificare* compoſitum eſt ex *iuſtus* et *facere*. Iuſtificare eſt, aliquem, qui iniuſtus eſt, iuſtum facere. Generatim iuſtificatio eſt actio Dei, per quem iniuſtus ita mutatur, vt iuſtus fiat. Ante omnia neceſſe erit, vt explicemus, quid ſit iuſtus et iniuſtus? Duae poteſtates vocabuli *iuſti* in hoc dogmate attendendae ſunt. 1) Iuſtus dicitur homo, qui legi ſatisfecit; 2) iuſtus nominatur, qui alioquin ſanctus appellatur. Sanctus autem homo eſt, qui firmum propoſitum habet legi obediendi. Quid ſit iniuſtus, hinc inde clarum eſt, nec explicationis indiget. Quaeritur, quaenam poteſtatum binarum eligenda ſit. Pontificii poſteriorem, nos priorem eligimus. Pontificii volunt, per iuſtum intelligi ſanctum hominem. Sic eſſet iuſtificatio actus Dei et mutatio hominis, vt ex homine malo ſanctus fiat. Ita explicare ſolent iuſtificationem et confundunt renouationem et iuſtifica-

tionem. Nos defendimus, *iustum* significare hominem, qui legi nihil debet: qui iustus a iudice declaratus est. Hinc iustificatio est actus Dei iudicialis ex mente ecclesiae nostrae. Forma actus consistit in remissione peccatorum et restitutione iuris nostri ad bona gloriae et gratiae.

Caussa, quae Deum mouet, vt nos iustificet, est meritum Christi. Breuiter ergo dicere possumus, iustificationem esse iudicium Dei, per quod propter meritum Christi nobis peccata remittuntur et ius redditur ad bona gratiae et gloriae. Breuior haec definitio in latiorem commutari potest, quam, in paragrapho suppeditauimus. Obiectum personale est homo iniustus. Qui meritum Christi tenet et fide sibi applicat, talem iniustum pronunciat Deus iustum. Quum ergo iustificatio supponat hominem, qui in Christum credit, particularis est iustificatio respectu hominum. Fideles enim tantum iustificantur. Definitio nostra iustificationis *a*) per omnia scripturae sacrae dicta probatur, quae de iustificatione agunt. Fatendum autem est, interdum δικαιοῦν denotare *sanctificare*: at in locis perpaucis. E. g. I COR. VI, 9. TIT. III, 5. Quae tamen nihil faciunt contra nostram definitionem. Illa enim loca praecipua, quae sedes sunt iustificationis; nostram habent potestatem vocabuli iustificationis. ROM. III, 21: *Sine lege manifesta est iustitia Dei* (h. e. modus ad iustitiam Dei perueniendi:) *testimonium habens a lege et prophetis*, i. e. a lege tamen et prophetis aliquando nobis adnunciata. *Homines*

mines, pergit Apoftolus com. 24: *iuftificantur gratis, gratia ipfius* (Dei) *per redemtionem*, *quae eft in Chrifto Iefu.* (28) *Fide iuftificatur homo fine operibus legis.* Intelligimus inde a) iuftitiam obtineri per fidem in Iefum Chriftum. Difcimus b) beneficium iuftificationis ad omnes homines pertinere, qui fidem habent et neminem excludere. Apparet c) iuftificationem non effe renouationem, non mutationem phyficam, fed remiffionem effe peccatorum. Remiffio peccatorum eft autem actus iudicialis, vt mox docebimus. Cognofcimus d) cauffam internam effe gratiam, cauffam externam effe Iefum Chriftum. His dictis plura alia poffent adiungi: at cumulo non opus eft. Pergimus in probanda iuftificatione et demonftramus β) illam ex vocibus iudicialibus in facris litteris vfitatis. Vocabula iudicialia funt, per quae actus iudiciales indicantur. Talibus vocibus vtitur PAVLLVS, quum de iuftificatione agit. Apparet itaque, iuftificationem effe actum iudicialem; nec confiftere in mutatione phyfica, vt Pontificii contendunt. ROM. VIII, 33: *Quis accufabit electos Dei? Deus eft, qui iuftificat.* Accufatio eft vocabulum iudiciale; accufantur apud iudicem, qui peccarunt. Iuftificare iterum eft vocabulum iudiciale. (34.) *Quis eft, qui condemnat?* Condemnatio eft actio iudicis. PAVLLVS igitur iuftificationem tamquam actum iudicialem adumbrat. In primis animaduerti debet, quod iuftificatio in verbo diuino opponatur vocabulo condemnationis. Bina vocabula illuftrant

sese inuicem. Quum iustificationis oppositum sit condemnatio, est iustificatio actus iudicis, per quem quis a poena liber pronuntiatur. Idem ex eo clarissimum est, quod scriptura sacra iustificationem explicet per remissionem peccatorum. Haec bina vocabula aequipollentia sunt. Remittere peccata nemo potest, nisi iudex et qui legem tulit. Remissio ergo consistit in liberatione a poena, quam per peccata homo promeritus est. Iustificatio ergo non consistit in mutatione animae, sed in sententia iudicis. Esse *remittere peccata* et *iustificare* synonima, clarum est ex ACT. XIII, 38, 39. Qui in Christum credit, is recipit remissionem; qui in Christum credit, is iustificatur. Ergo definitio nostra iustificationis clarissima est. Accedimus ad γ) vltimam iustificationis demonstrationem, ex imputatione meriti Christi sumtam. PAVLLVS, quoties de iustificatione agit, dicit, nobis imputari alienam iustitiam. Imputare est actio iudicis, per quam aliquis pro auctore et caussa facti alicuius habetur. Quando iudex cuidam imputat furtum, declarat iudex aliquem pro caussa et auctore furti. PAVLLVS vero per totum caput IV. epist. ad ROMANOS de iustificatione agit et vndecies vocabulo imputationis vtitur. Quum qui iustificantur, a Deo spectantur auctores omnium factorum, quae Christus fecit, clarum est, iustificationem consistere in actu forensi, per quem Deus nobis merita Christi imputat. Sic ergo iustificationis caussa efficiens Deus. Caussa meritoria est Christus. Sub-

iectum,

iectum, homo iniustus fide impletus. Caussa instrumentalis fides in Christum.

§. V.

Actus vero ille Dei, qui iustificatio nominatur, tametsi simplex et vnus est, in tres tamen actus secari et diuidi potest: I) in imputationem iustitiae Christi 2 *Cor.* V, 21; II) in absolutionem a culpa et poena; et III) in attributione iuris ad gratiam et gloriam. Hi tres actus momentanei sunt, non successiui; et, si ex parte Dei spectentur, immediati et aeterni. Si ex parte hominis spectentur, mediati, qui per ipsam hominis fidem manifestantur, *Rom.* VIII, 16.

DEMONSTRATIO.

Iustificatio est sententia absolutoria Dei tamquam iudicis, cuius caussa determinans est meritum Christi, quod homo reus per fidem Deo offert. Hanc, quam iam firmauimus, definitionem generalem nunc dilatabimus, vt hic actus diuinus recte comprehendatur. Iustificatio actus est simplex Dei. Attamen licet hunc vnum actum in plures actus in mente nostra distribuere, quam in se actus iustificationis simplicissimus est. Vt haec diuisio bene capiatur, ponendus est homo nobis

nobis ante oculos, qui propter debita in carcere tenentur, et propter alienam solutionem e carcere dimittitur; haec enim similitudo scripturaria est. Postquam ille debitor publice alienam solutionem suam fecit et acceptauit, tum iudex sententiam absolutoriam pronuntiat. Haec sententia in tres actus diuiditur. 1) Agnoscit iudex alienam solutionem, tamquam ab ipso praestitam debitore; 2) ipsum absoluit ab omni debito; 3) debitorem ex carcere dimittit et in libertatem restituit. Hi tres actus per iudicis sententiam absolutoriam exprimuntur. Homo reus in iudicio Dei comparet. Agnoscit, se ipsum non posse se liberare a debito suo, et offert per fidem Deo solutionem, meritum Iesu Christi. Deus tamquam iudex hanc Christi satisfactionem adprobat, et tunc sequitur iustificatio, seu absolutio iudicialis, et restitutio ad pristinum statum.

Primus actus est imputatio alienae solutionis. Deus igitur dicitur, nos pro caussis omnium illarum actionum habere, quas Iesus fecit et sustinuit. Deus nos sic spectat, ac si nos ipsi satis lege fecissemus, et poenas luissemus. Hic actus ita enunciatur. Imputatur nobis iustitia Christi. Duplex est in Christo iustitia, 1) *personalis*, quae est iustitia secundae personae diuinitatis cum humana natura in vnione personali communicata. Haec quidem supponitur, si meritum Christi nobis imputatur, verum non ea ipsa iustitia est, quae fidelibus imputatur, sed potius 2) *iustitia meritoria*, quae fuit ex satisfactione legali et poenali.

Haec

Haec dicitur diuina, quia a Deo in vnione cum humana natura est praestita, quia apud Deum valet, ipsiusque perfectionibus conueniens est. Notandum vero est, nonnullos imputationem iustitiae Christi non ad formalia iustificationis referre, quia potius sit caussa mouens, cur Deus homines, qui credunt, absoluat; sed haec lis non est magni momenti. Sufficit iustificandis imputari iustitiam Christi. Ex hoc primo actu sequitur *secundus*, qui absolutio est ab obligatione ad legem et poenas. Christus per obedientiam vice nostra legi perfectissime satisfecit et nostram obligationem poenalem sustulit, quoniam per fidem acceptamus eius solutionem. Sed hic actus non sufficit. Accedat necesse est *tertius* actus, restitutio nimirum in integrum. Deus propter Christi satisfactionem vetera iura primorum mortalium nobis reddit. Quemadmodum iudex hominem in pristinum statum, in pristinam libertatem, restituit, postquam alius quidam obligationes poenasque sustinuit et exsoluit; ita Deus nobis restituit ius ad gratiam Dei. Quum iustificatio sententia sit absolutoria; sequitur, illum actum esse momentaneum. Iudex puncto temporis reum absoluit, qui alienam solutionem offert. Haec obseruatio est magni momenti: Pontificii transformant iustificationem in actum successiuum, quoniam iustificationem cum regeneratione confundunt.

In absolutoria sententia concurrunt iudex et reus. Duplici itaque modo spectari potest, vel ex parte

Dei

Dei, vel ex parte rei. Ex parte Dei eſt ille actus et aeternus et immediatus. Eſt 1) *aeternus.* Iuſtificatio eſt conſequens electionis et vocationis. Deus ex omni aeternitate elegit, et ideo etiam ex omni aeternitate iuſtificauit. Eligi nemo poteſt ſine iuſtificatione. Ergo Deus etiam ex omni aeternitate iuſtificauit. Ille Petrus, qui in tempore iuſtificatur, et ab omni aeternitate electus et ab omni aeternitate iuſtificatus eſt. Iuſtificatio ex parte Dei eſt 2) actus *immediatus.* Id ex eo ſequitur, quia hic actus aeternus eſt. At idem actus ex parte debitoris itidem duplex eſt, et mediatus et temporarius. Eſſe 1) *temporarium* actum per ſe liquet. In tempore acceptant homines meritum Chriſti. Eſt 2) *mediatus* actus. Deus per media ſententiam abſolutoriam pronuntiat: in tempore repetit ſententiam mediate per fidem, quam anima hominis concepit. Fides conuincit nos de iuſtificatione noſtra, et tum Deus mediate in anima nos iuſtificat, ROM. VIII, 16. *Ipſe Spiritus ſanctus teſtimonium praebet ſpiritui noſtro, nos eſſe filios Dei.* Conſtat ergo, iuſtificationem mediate fieri in anima noſtra. Spiritus ſanctus mediate per euangelium et fidem in nos agit, et pronunciat, nos iuſtificatos eſſe. Addit PAVLLVS, Spiritum ſanctum teſtari, nos eſſe filios Dei: Ius filiationis naſcitur ex iuſtificatione. Qui conſequens teſtatur, teſtatur etiam antecedens.

§. VI.

§. VI.

Cauſſa externa, quae Deum mouet ad ſententiam abſolutoriam pronuntiandam, eſt meritum Ieſu Chriſti, quod homo peccator tenet, et ſuum facit. *Rom.* III, 25, 26, 28. IV, 9, 15, 16, 18, 24. V, 1, etc. Id ſcriptura ſacra ita enuntiat: *fides iuſtificat.* In hac autem propoſitione vocabulum fidei bene determinari, nec ſubiectiue tamquam actus hominis, ſed obiectiue conſiderari debet 1 *Cor.* I, 30. *Act.* X, 43. *Rom.* III, 28. XI, 6. Fides autem ſola iuſtificat, excluſis operibus. Denique non omnis fides iuſtificat, ſed fides viua et efficax: Celebris illa quaeſtio de praeſentia bonorum operum in actu iuſtificationis inter viros bonos et ſapientes, facile terminari et componi poterit.

DEMONSTRATIO.

Nemo iudex ſine cauſſa mouente aliquem abſoluit; recte ergo quaeritur, quaenam ſit ratio, quae voluntatem Dei moueat, vt ſententiam abſolutoriam in anima noſtra mediate pronuntiet. Nos docemus, duce ſcriptura ſacra, rationem mouentem eſſe fidem in Ieſum Chriſtum. Propoſitio haec poteſt male intelligi: Omnem itaque vt ambiguitatem remoueamus, duo

ſunt

ſunt neceſſaria: 1) Propoſitio explicanda erit; 2) ſubiectum propoſitionis, ſeu fides, ſuis determinationibus munienda erit. At haec duo omnia redeunt. In ipſa propoſitione duo ſunt explicanda et determinanda, ſubiectum et praedicatum. Vt demonſtremus propoſitionem, neceſſe non eſt: omnes enim Chriſtiani agnoſcunt veritatem eius. Pontificii fatentur, fidem eſſe principem cauſſam iuſtificationis. Sed non omnes bene capiunt propoſitionem.

I) Incipiamus a ſubiecto. א) Sciendum eſt, 1) per fidem non omnes actus fidei intelligi, ſed vltimum actum fidei, ſeu fiduciam. Notitia nullum habet influxum in iuſtificationem: nec aſſenſus iuſtificat. Ergo determinans illa ratio poſita eſt in vltimo actu fidei, qui fiducia a Theologis nominatur. Per fidem 2) intelligimus fidem, quatenus meritum Chriſti amplectitur. Fides non proprie iuſtificat: nam nullus actus mentis noſtrae Deum commouet, vt nos iuſtificet; ſed illa fides, quae Chriſti meritum amplectitur. Eſt figura in ſubiecto. Fides eſt continens, et contentum eſt meritum Chriſti. Continens nominat ſcriptura ſacra, et contentum intelligit. Fides non ſpectatur ſubiectiue a Deo, ſed obiectiue. Fides ſubiectiua eſt actus mentis, fides obiectiua eſt acceptatio meriti Chriſti. Poteſt etiam ſic enuntiari: Fides in iuſtificatione ſpectatur materialiter: non formaliter. Fides materialis eſt fides, quae meritum Chriſti acceptat. Non tam fides, ſed obiectum fidei, ratio determinans

eſt,

eſt, quae Deum mouet ad nos iuſtificandos. Multi fidem ſubiectiuam intelligunt, ſed errant. Non fides, in ſe ſpectata, iuſtificat, ſed obiectum, Chriſtus nempe et eius meritum. Sed vt hoc probemus, argumentamur α) ita: In actu mentis noſtrae non eſt ratio ſufficiens, quae Deum commouere poſſit, vt nos abſoluat; ſed in merito Chriſti recondita eſt ratio determinans. Quoniam ergo in mente noſtra non ratio eſt, ſed in obiecto; obiectum fidei iuſtificat. Argumentamur β) ex phraſi ſacrarum litterarum: *εἰς χριςὸν πιςεύειν*. Hanc formulam PAVLLVS, ſemper adhibet, de iuſtificatione acturus: declarat autem clare, obiectum fidei iuſtificare. Si dixiſſet: Chriſto credens iuſtificatur, tunc ipſa fides ratio determinans eſſet noſtrae iuſtificationis. Argumentum denique ſumimus γ) ex I COR. I, 30. Dicit PAVLLVS: *Chriſtus nobis factus eſt iuſtitia.* Chriſtus eſt ergo cauſſa iuſtitiae. Fides igitur non eſt iuſtitia noſtra, ſed obiectum fidei. Multi eamdem propoſitionem libenter adoptant: fides iuſtificat; ſi vero ſententia eorum inueſtigetur, verbis ludunt et fidem ſubiectiue explicant. Ex dogmate autem noſtro ſequitur, opera non iuſtificare. Pontificii ſic argumentantur: Fides iuſtificat. Atqui fides eſt actus mentis. Ergo actus mentis iuſtificat. Actus mentis eſt opus; ergo opera iuſtificant; ergo opera ſunt cauſſa ſalutis. Sic nos aggrediuntur praeter Pontificios et Arminiani. Declarata eſt propoſitio; et totum argumentum hoc diſſentientium nul-

lum

ſum eſt. Nunc accedendum eſt ad determinationes ſubiecti.

2) Duas eccleſia noſtra determinationes addit fidei. Primam Lutherus addidit: *ſola* fides iuſtificat. Alteram determinationem recentiores addiderunt: *fides viua* iuſtificat. Prior determinatio oppoſita eſt Pontificiis: poſterior iis, qui credunt, per fidem vanam et humanam nos ſeruari poſſe. 1) *Fides ſola iuſtificat.* Pontificii, vocabulo: *ſola* inimiciſſimi, dicunt, LVTHERVM vocabulum *ſola* in ſcripturam ſacram intruſiſſe et corrupiſſe doctrinam PAVLLI: ſed oſtendi poteſt, hanc determinationem in ſacris litteris fundatam eſſe, ſi enim vel non formaliter ibi inuenitur, exſtat tamen virtualiter, eſſentialiter, efficienter. Duae tantum ſunt viae ad iuſtificationem perueniendi; *α*) via per opera, vel per propriam et inhaerentem iuſtitiam; *β*) via per obedientiam alienam, ſeu per iuſtitiam Chriſti. Atqui Paullus a iuſtificatione excludit viam priorem. Perhibet, nos gratis et ſine operibus iuſtificari: negat, nos per obedientiam propriam ad iuſtificationem peruenire poſſe. Quoniam duae tantum ſunt viae, et PAVLLVS negat, nos per alteram viam iuſtificari poſſe, et idem PAVLLVS docet, nos per ſolam fidem ad iuſtificationem peruenire poſſe. Ergo haec LVTHERI determinatio fundatiſſima eſt, et iure credimus, nos per fidem ſolam ad iuſtificationem peruenire poſſe. Veniamus 2) ad alteram determinationem, quae ita exprimitur: *fides viua iuſtificat,*

ficat. Caussam huius determinationis iam indicauimus. Vita est vis agendi et operandi; viuum dicitur, quod praeditum est vi agendi. Fides viua est illa, quae vim habet operandi. Mortua fides est fides, quae caret virtute agendi et animam mutandi. Iam patet sententia huius propositionis. Illa fides Deum commouere potest, vt nos propter meritum Christi iustificet, quae virtute praedita est nos mutandi, firmumque propositum producendi, bene agendi. Sententia haec clarissime a IACOBO Cap. II, 20. enuntiata est, vbi dicit: *Fides sine operibus mortua est.* Mortua vero fides est, quae non producit bona opera.

II) Nunc veniendum erit ad praedicatum propositionis: fides *iustificat.* Iustificare, quod improprio sensu positum est, significat sententiam absolutoriam pronunciare. At fides non potest pronunciare hanc sententiam: Deus solus hoc potest. Haec phrasis: fides iustificat, denotat, fidem inducere judicem, vt iustificet, vt sententiam absolutoriam pronunciet. Effectus tribuitur fidei, et caussa intelligi debet. Fides, quae vim habet animam mutandi, exclusis operibus, inducit Deum, vt sententiam absolutoriam pronunciet et nos propter meritum Christi ab omni culpa et obligatione absoluat.

Ecclesiae nostrae Theologi per bene multos annos disputant: vtrum bona opera in actu iustificationis absentia an praesentia sint? Alii affirmant: alii negant, ne operibus influxus tribuatur in actum iustifi-

cationis. Sed vtraque pars fatetur, opera nil conferre ad iustificationem. Omnis controuersia pendet ex definitione boni operis. Actus iustificationis est momentaneus. In momento iustificationis non posse bona opera externa adesse, clarissimum est. At qui secus sentiunt, bonum opus aliter definiunt. Per bonum opus intelligunt interiores animi sanctos motus, bonasque ac pias cogitationes. Nemo negat, pios motus antecedere iustificationem et adesse in actu iustificationis. Homo, dum iustificatur, sancte cogitat, et voluntatem pie commouet. Concedi ergo potest; bona opera esse praesentia in actu iustificationis; sed illa non iuuant ad iustificandum.

MEMBRVM III.

DE

MEDIIS GRATIAE,

SIVE

DE SACRAMENTIS.

§. I.

Deus beneficia, quae Christus nobis peperit, non immediate nobiscum communicat, sed per certa quaedam media, per verbum nimirum seu veritates reue-

uelatas et per certos quosdam ritus a Christo institutos, qui sacramenta nominantur. *Sacramentum* vero est ritus a Deo praescriptus, per quem beneficia Christi sensibus non modo symbolice reprasentantur, sed etiam non resistentibus vel conferuntur, vel confirmantur.

DEMONSTRATIO.

Reliquum est, vt agamus de mediis, per quae Deus beneficia, quae Christus peperit, nobiscum communicat. Ordinarie Deus beneficia non immediate, sed per certa media cum hominibus communicat. Deus mediate suam communicat gratiam α) per veritates scripturae sacrae, cum quibus quaedam vis coniuncta est mentes nostras mutandi. De hoc medio gratiae supra satis dictum est. β) Alterum medium sunt sacramenta, de quibus ritibus nunc dicendum est. Ritus hi nominantur sacramenta. Generatim ergo natura sacramentorum euoluenda est, speciatim deinde agendum erit de Baptismo et sacra Coena. Praemittenda erit definitio sacramenti. Si enim in vllo articulo definitio necessaria est, in hoc articulo maxime est necessaria. Dogma hoc de sacramentis maxime est controuersum. Sed magna pars harum controuersiarum pendet a definitione sacramenti. Vt aliquis format definitionem: sic determinat numerum sacramentorum. Inde magnus ille dissensus

de numero sacramentorum. Ergo ante omnia a notiotione sacramenti incipiendum est. Sacramentum non est vox biblica, et rectius fecissent theologi, si ab hac voce abstinuissent, multarum rixarum et logomachiarum matre. PAVLLVS ROM. IV, 10. circumcisionem vocat vocabulo metaphorico *sigillum* σφραγιδα. Hoc vocabulum aptius fuisset ad illud indicandum, quod nos sacramentum vocamus. Sed quum semel receptum sit, illos ritus, quos Deus foederi gratiae adiecit, sacramenta adpellare, non possumus hoc vocabulum reiicere. Sacramentum varias olim habuit potestates et adhuc habet: est enim vocabulum ecclesiasticum, et ab hominibus *) inuentum; quorum definitiones sunt arbitrariae. Vocabula humana possunt pro vniuscuiusque lubitu definiri. Ideoque etiam definitio vocabuli Sacramenti arbitraria est. Quam ob caussam alii plura, alii pauciora sacramenta numerare possunt; et hinc dissensio veterum oritur. Sunt v. c. qui duodecim sacramenta numerant. Maiores nostri in Apologia pro Augustana Confessione tria sacramenta numerarunt, baptismum, poenitentiam et sacram coenam. Nos hodie autem contraximus significationem vocabuli: recedentes tantum a definitione sacramenti, quam Reformatores assumserunt. Hinc potest intelligi, cur Refor-

*) Voce sacramenti primus vsus est TERTVLLIANVS, quum de sacris ecclesiae ritibus ageret, ac illud e foro et militia in ecclesiam introduxit.

Reformati plura facramenta Veteris Teftamenti numerent, quam nos. Nos bina, Reformati vel viginti numerant. Omnis ritus fymbolicus facramentum a Reformatis dicitur. Haec quum ita fint, ante omnia conuenire debemus de facramenti definitione. Apud Romanos facramentum idem eft ad iusiurandum. Notio haec deinde dilatata eft, et omnes res facrae et diuinae facramentum dictae funt. Quia iusiurandum apud Romanos res venerabilis ac fancta erat, omnes res fanctae et diuinae facramentum dicebantur. Quae quum ita fint, determinanda eft notio huius vocis. Dabimus ergo 1) accuratam illius definitionem; et ex hac, vnde omnia pendent 2) demonftrabimus omnia, quae generatim de facramentis fcitu funt neceffaria.

I) Per *facramentum* nos intelligimus ritum qui per α) inftitutionem diuinam β) per fuam duplicem vim ab aliis diftinctus eft. Quod genus definitionis noftrae fpectat, diximus, facramentum effe ritum. Ritus eft actio, per quam aliquis aliquid fignificat. Quoniam facramenta aliquid fignificant, referuntur ad ritus. In omni ritu funt fymbola. Symbola autem imagines rerum funt inuifibilium et abfentium. Pontifex M. Veteris Teftamenti, qui futurum Meffiam repraefentabat, erat fymbolum, et actio Pontificis maximi ritus feu caeremonia erat. Sacramenta ergo, quum fint ritus, neceffe eft, vt adfint fymbola, feu res vifibiles, quibus res inuifibiles et abfentes fenfibus repraefentantur. In

sacramentis est signum aliquod seu symbolum. Hoc est res terrena. Vbi signum est, ibi est signatum. In sacramento designatur per rem terrenam res coelestis et inuisibilis. Ad hoc in iis ritibus, qui sacramenta dicuntur, accedit verbum, quo tum terrena ac coelestis res sacramenti, tum administrationis vsurpationisque modus praescribitur. Et haec tria, rem terrenam, rem coelestem, verbum institutionis solent materiam sacramenti adpellare.

II) Differt vero ritus, qui sacramentum nuncupatur ab aliis ritibus α) per institutionem diuinam. Omne sacramentum a Deo ipso praescriptum ac institutum esse debet. Ritus ergo, vt medium gratiae a Deo non praescriptus, pro sacramento haberi minus potest. Deum ergo oportet praescribere symbola quae gratiam suam significant et conferunt. In sacramentis ergo symbola a Deo sunt praescripta; ergo in his symbolis manere debemus, nec illa mutare, et haec symbola habent significatum suum ex ordinatione Dei. Ast haec institutio nondum sufficit ad naturam sacramenti illustrandam. Sacrificia etiam erant ritus sed non sacramenta. Aliud quid requiritur ad sacramentum constituendum. Alia itaque differentia est β) vis ritus. Vim habet ritus significatiuam. Repraesentant enim beneficia Christi. At hanc vim sacramenta communem habent cum aliis ritibus. Sed alia adest vis, nempe collatiua, id est, sacramenta sunt ritus, per quos illa ipsa beneficia, quae repraesentantur, si-

mul hominibus exhibentur et conferuntur. Prior vis ſymbolica ad omnes pertinet, ſed vis collatiua ad illos tantum ſpectat, qui diuinae gratiae non reſiſtunt. In hac re nihil eſt ſingulare. Habemus humanos quoque ritus, qui collatiui et ſignificatiui ſunt. Reformati negant vim collatiuam ſacramentorum, putantes ritus tantum habere vim ſignificatiuam nec collatiuam. Omnes enim ritus, aiunt, ſignificant aliquid; ſed non conferunt ſimul, quod ſignificant. Haec ratiocinatio aſſumit, omnes caeremonias habere tantum vim ſignificatiuam; ſed hoc falſum eſt. In iudiciis humanis illi, qui domum emit, iudex claues tradere ſolet. Per claues ſignificatur, iudicem poteſtatem emtori in domum tradere; at iudex etiam ſimul per claues ipſum dominium in domum confert emtori. Traditio clauium eſt ritus ſignificatiuus et collatiuus. Traditio ſceptri eſt ſymbolum, et ſignificat iura maieſtatis; deinde imperator per ipſum ſceptrum omnia iura tradit. Falſum ergo eſt, omnes ritus tantum eſſe ſignificatiuos. Haec vero vis collatiua non vno modo ſe exſerit. Homines enim, qui ſacramentis vtuntur, ſunt diuerſi generis. Alii nimirum in ſtatu gratiae ſunt, et credunt, alii extra ſtatum gratiae ſunt, et fidem non habent. Qui fidem habent, illis beneficia Chriſti obſignantur et confirmantur. Notandum ergo eſt, fidem quidem ad ſalutarem fructum et effectum ſacramentorum, non autem ad eorundem eſſentiam requiri.

§. II.

Ex hac ipſa definitione (§.1.) liquido conſtat: I) duo tantum eſſe in Nouo Teſtamento ſacramenta, *Baptiſmum* et *ſacram Coenam*; II) duo tantum in Vetere Teſtamento fuiſſe ſacramenta, *Circumciſionem* et *Agnum paſchalem*. *Coloſſ.* II, 11. 1 *Cor*. V, 7. III) Sacramenta omnibus Chriſtianis eſſe neceſſaria: at non abſolute, ſed hypothetice, ſeu ſub certa conditione. His tribus conſectariis bina addi poſſunt conſectaria indirecta: I) Symbola ſacramentorum extra ſacramentum nullam habent vim, neque ſignificatiuam, neque collatiuam. II) Adminiſtratio illorum rituum, qui ſacramenta nominantur, ad miniſtros et doctores eccleſiae proprie pertinere.

DEMONSTRATIO.

א) Diximus, ſacramentum eſſe ritum, ritum autem illum non ſolum habere inſtitutionem diuinam, verum etiam duplicem vim, ſignificatiuam et exhibitiuam. Ex hac definitione partim conſtitui poteſt numerus ſacramentorum, partim intelligi poteſt, quatenus ſacramenta ſint neceſſaria.

I) Prima theſis numerum ſacramentorum noui Teſtamenti determinat. *Duo tantum ſunt in Nouo Te-*

Testamento sacramenta, *baptismus* nempe *et sacra coena*. Haec thesis probanda est. Varia habuerunt Theologi nostri argumenta, quibus hunc numerum demonstratum iuerunt, at sane admodum leuia nec sufficientia. Nolumus ea repetere, hoc potius argumentum formabimus, omni exceptione maius. Omnes illi ritus sunt sacramenta, in quos definitio illa sacramenti cadit, quam dedimus: alii ritus pro sacramentis non haberi debent. Atqui duo tantum adsunt ritus Noui Testamenti, in quos definitio sacramenti cadit. Ergo duo tantum sunt sacramenta Noui Testamenti. Cadere definitionem in *baptismum*, patebit ex definitione baptismi: cadere eamdem in *sacram coenam*, apparebit ex consideratione sacrae coenae. In reliquos ritus quadrare non potest definitio nostra sacramenti. Pontificii septem numerant sacramenta; addunt scilicet confirmationem baptizatorum, matrimonium, poenitentiam, ordinationem, et denique extremam vnctionem. Sed aut mutare debent definitionem, aut concedere debent, quinque reliquos ritus nomine indignos esse sacramenti. Tam vero acriter numerum septenarium propugnant, vt Tridentini patres anathematis fulmen in eos vibrent, qui, quae addunt duobus nostris quinque pro sacramentis proprie dictis agnoscere nolunt. Statuunt, poenitentiam esse sacramentum. Si definitio nostra retineri debet, non est sacramentum. Poenitentia enim non est ritus. Ritus est actio, per quam quid significatur. Poenitentia est interior animi muta-

tio; ergo poenitentia non eſt ſacramentum. Vbi eſt ſacramentum, ibi eſt res quaedam viſibilis tamquam ſymbolum. Sed in poenitentia non eſt eiusmodi ſymbolum. Ergo poenitentia ſacramentum non eſt. Pontificii contendunt, ordinationem miniſtrorum eſſe ſacramentum. Eſt haec quidem impoſitio manuum ritus, ſed non ritus a Deo mandatus. Praeterea non de gratia euangelica aut conferenda aut obſignanda habet promiſſionem. Dicunt Pontificii, coniugium eſſe ſacramentum. Non eſt coniugium caeremonia, ſed foedus: inter ritum et foedus magnum intercedit diſcrimen. Coniugium nec habet vim ſignificatiuam, nec collatiuam. Par eſt ratio reliquorum ſacramentorum Pontificiorum. Confirmatio baptizatorum eſt quidem ritus. Epiſcopus hominem baptizatum chriſmate ex oleo et balſamo confecto in fronte ad formam crucis inungit his additis verbis: ſigno te ſigno crucis et confirmo te chriſmate ſalutis in nomine Patris, Filii et Spiritus ſancti. Sed hic ritus a Chriſto non mandatus eſt. Equidem loca ACT. VIII, 17. XIX, 6. EBR. VI, 2. de manuum impoſitione loquuntur, ſed hunc ritum habere vim ſignificatiuam vel collatiuam vel obſignatiuam gratiae in his nec aliis locis exſtat. Extrema vnctio eſt ritus, quo homo aegrotus in agone mortis conſtitutus oleo, ab epiſcopo certo die certaque exorciſmi formula adhibita, conſecrato, ſecundum ſeptem corporis membra, oculos, aures, nares, os, manus, renes et pedes a presbytero vngitur cum verbis

qui-

quibusdam solemnibus. Verum est, vnctionem in ecclesia Apostolica adhibitam esse; sed erat illa miraculosa sanatio morborum IAC. V, 14. Nec alia in ecclesia Apostolica quam ad sanitatem recuperandam erat vnctio. Ergo numerus sacramentorum definitus est.

II) Ex eadem definitione intelligimus, in Vetere Testamento duo fuisse sacramenta, *circumcisionem*, et *pascha*; in has enim binas caeremonias conuenit nostra definitio sacramenti: ast Reformati plura numerant, quia definitionem sacramentorum insufficientem assumunt. Dicunt, sacramenta esse visibilia signa, quae inuisibilem gratiam significent. Secundum hanc definitionem tot sunt sacramenta Veteris Testamenti, quot fuerunt caeremoniae Mosaicae et Leuiticae *). Definitio vero sacramenti competit 1) *circumcisioni.* Nam circumcisio est caeremonia, a Deo mandata, vt ex GENESI XVII, 7. constat, quae vim habet significatiuam et vere collatiuam. Ergo circumcisio est sacramentum. Hanc caeremoniam esse signum, nemo negabit: omnes enim caeremoniae vim habent significatiuam; et amputatio praeputii significat officium Iudaeorum, qui insitam naturae vitiositatem abiicere et exuere debebant. Hanc circumcisionis significationem PAVLLVS

COL.

*) Mirum est, Reformatos non integram oeconomiam mosaicam sacramentum dicere. Cur non externos apices litterarum in sacro codice ita dicunt? Nonne inuisibilem gratiam repraesentant et visibilia sunt signa?

COL. II, 11. indicat. Circumcisio denique vim collatiuam habebat: conferebat nimirum beneficia diuina. Qui circumcidebantur, illi in foedus cum Deo intrabant, et ius ad totam gratiam nanciscebantur. Eadem tandem definitio nostra cadit 2) in *agnum paschalem.* Agni scilicet paschalis mactatio est alterum Veteris Testamenti sacramentum. Hic erat caeremonia a Deo praescripta: habebat vim significatiuam et collatiuam. Haec caeremonia futurum Messiam significabat, et repraesentabat, quod PAVLLVS I COR. V, 7. docet. At hic ipse agnus paschalis vim etiam collatiuam habebat. Quicumque enim Iudaei, animo recto constituti, agno paschali vescebantur, participes habebantur foederis beneficiorum *). Ex definitione itaque nostra numerus sacramentorum, tam Veteris, quam Noui Testamenti, per iustam et legitimam conclusionem deriuatus est.

III) Ex data definitione sacramenti constat, sacramenta esse necessaria: at non absolute, sed hypothetice tantum. Id duplici argumento firmamus. Argumentamur: 1) Sacramentum est ritus a Deo praescriptus. Quodcumque Deus praescripsit, id necessarium est. Atqui sacramenta sunt ritus, a Deo mandati. Ergo sacramenta sunt necessaria. Porro sacramenta sunt ritus, per quos beneficia Dei hominibus conferuntur et exhibentur. Ex hac definitionis parte

2) si-

*) Sacramenta Veteris Testamenti tantum typica et significatiua, non collatiua, fuisse, patres statuerunt. Vid. BALLERINI *ad Zenon. Veron.* p. 95.

2) ſic ratiocinamur: Quodcunque medium eſt ad beneficia et gratiam Dei conſequenda; id neceſſarium eſt. Atqui ſacramenta ſunt media ad gratiam Dei et beneficia conſequenda; Ergo ſunt neceſſaria. Conſtat igitur ex ipſa definitione ſacramenti, illud duplicem habere neceſſitatem: α) mandati; β) medii, id eſt, ſacramenta eſſe neceſſaria propter Dei mandatum et propter eorum naturam. Ex eadem vero definitione ſacramenti porro patet, ſacramenta non eſſe abſolute, ſed hypothetice neceſſaria. Hac in re a Pontificiis discedimus. Neceſſaria eſſe ſacramenta omnes ſtatuunt Chriſtiani; aſt, quo ſenſu neceſſaria ſint, diſputatur inter nos et Pontificios. Pontificii nempe ſtatuunt, ſacramenta baptiſmi et ſacrae coenae abſolutam habere neceſſitatem, eosque poſt hanc vitam puniri, qui ſacramentis non vſi eſſent. Nos vero docemus, ea tantum hypothetice eſſe neceſſaria, ſi quis nempe eorum particeps fieri poteſt. Hinc naſcitur inter nos et Pontificios diuortium de ſalute eorum, qui ſine baptiſmo et ſacra coena decedunt. Pontificii ſtatuunt, infantes non baptizatos in ſtatum medium, ſeu in limbum infantum, venire. De ſacra coena hoc idem ſentiunt. Nos contra defendimus, ſacramenta non habere neceſſitatem abſolutam, ſed tantum conditionatam, id eſt, ſacramenta eſſe ſub conditione poſſibilitatis neceſſaria. Si nempe impoſſibile eſt, vt aliquis ſacramentorum particeps fieri poſſit, etiam ſine ſacramentis ſalutem obtinere poteſt: ad impoſſibilia enim nemo obligatur.

Sacra-

Sacramenta sunt necessaria ob mandatum Dei. Sacramenta sunt praecepta; omnia autem praecepta sub conditione feruntur. Ergo sacramenta tantum habent necessitatem hypotheticam. Hinc dicimus: non carentia sed contemtus damnat. Qui illorum particeps non fieri possunt, illi non excluduntur gratia: at qui possunt participes fieri sacramentorum, et tamen ea negligunt, illi in poenas aeternas incident. Constat id etiam ex eo, quod sacramenta sint media, per quae diuina gratia communicatur nobiscum. Sed haec media non sunt absoluta. Deus enim aliis mediis vtitur ad eundem finem obtinendum. Quoniam sacramenta non sunt media absoluta, sed conditionata, sine quibus Deus etiam salutem nobis donare potest; ideo sacramenta non habent necessitatem absolutam, sed conditionatam.

ב) Ex hac definitione duo denique consectaria indirecta sequuntur, de quibus pauca monenda sunt.

1) Dicimus vulgo, *sacramenta extra vsum non relationem sacramenti habere.* Sensus autem hic est: *symbola, quae in sacramentis adhibentur, neque vim habent significandi, neque conferendi extra ritum, ad quem pertinent;* id ex natura omnium symbolorum patet. Quum a ritu, ad quem pertinent, separantur, tum neque vim significatiuam neque collatiuam habent. Sceptrum e. g. per quod Vasalli inuestiebantur,

tur, extra ritum inuestiturae neque vim habet significandi neque conferendi. Quum ergo sacramenta sint ritus, et omnia symbola extra ritum nullam habeant significationem; ideo etiam symbola sacramentorum extra ritum nullam habeant significationem; Ergo extra ritum baptismalem sacramentum baptismi neque vim habet collatiuam, neque significatiuam; sicuti hostiae extra sacram coenam.

II) Confectarium alterum hoc est: Illi ritus, qui sacramenta nominantur, a ministris et doctoribus ecclesiae proprie administrari debent. Verum est, de administratione sacramentorum nullam in scriptura sacra adesse legem. Non adest lex, quae praecipiat, quis sacramenta administrare debeat. Atque hinc multi in eam venere sententiam, maxime HVGO GROTIVS, quemlibet patrem familias baptizare et sacramentum sacrae coenae administrare posse. Ab hac sententia non longe abfuerunt recentiorum Iureconsultorum nonnulli, quos sua auctoritate praeiuit IVSTVS HENNINGIVS BOEHMERVS celeberrimus ille Iureconsultus Halensis, vir magnae eruditionis. Edidit ille dissertationem *de iure dandi baptismum*, in qua strenue pugnat, ius dandi baptismum ad omnes pertinere christianos. Verum haec sententia nullo nititur scripturae sacrae fundamento. E contrario multa sunt, quae nos cogunt, ad credendum, administrationem sacramentorum ad solos ecclesiae ministros proprie spectare. Facile hoc probari potest. Sacramenta sunt ri-

tus

tus a Deo praescripti. Ergo sacramenta sunt pars cultus diuini. Administratio vero inspectioque cultus diuini ad ministros ecclesiae ordinarios pertinet. Quum ergo sacramenta sint pars cultus diuini, et ministri ecclesiae inspectores cultus diuini; ideo ministri euangelii ordinarie administrare debent sacramenta. Alia quaestio est de extraordinaria administratione. Quamquam satius esset, si a nullis aliis praeter ministros ecclesiae administrarentur: moris tamen est, laicos administrare baptismum in statu necessitatis; id ex reliquiis papatus adhuc habemus. Dogma Pontificiorum de baptismo reiecimus: at conclusionem retinuimus in statu necessitatis; sed haec consuetudo nihil ecclesiae nostrae affert, quod ipsi nocere queat. Nunc ad baptismum transeamus.

§. III.

Baptismus est ritus a Deo praescriptus, in quo per effusionem aquae, verbis Christi consecratae, homini credenti beneficia Iesu Christi symbolice repraesentantur et simul ex parte conferuntur. *Marc.* XVI, 16. *Act.* VIII, 37. *Matth.* XXVIII, 18-20. 1 *Petr.* III, 21. *Ioan.* III, 5. 1 *Cor.* VI, 11, *Gal.* III, 27. *Tit.* III, 5.

DEMON-

DEMONSTRATIO.

Poſtquam igitur generatim de ſacramentis loquuti ſumus, nunc ſpeciatim de vtroque Noui Teſtamenti ſacramento dicendum erit. Incipientes itaque a *baptiſmo* α) demonſtrabimus illum eſſe ſacramentum; quo facto β) baptiſmum ipſum accuratius conſiderabimus et explicabimus.

I) *Baptiſmus eſt ſacramentum.* Ratiocinamur ita: Quicumque ritus α) a Chriſto praeſcriptus eſt; β) vim habet beneficia Chriſti repraeſentandi; γ) illa conferendi; is ritus eſt ſacramentum. Atqui baptiſmus eſt a) ritus a Chriſto praeſcriptus; hoc omnes, exceptis Quackeris, qui omnem cultum externum tollunt, et Socinianis concedunt; b) vim habet ſignificandi beneficia Chriſti; id pariter nemo negat: ſed omnes concedunt, per ſymbola baptiſmi beneficia Chriſti repraeſentari; c) vim habet beneficia Chriſti conferendi. Hoc non ab omnibus conceditur: negant Reformati et Mennonitae aliique, qui ſtatuunt, baptiſmum tantum habere vim ſignificandi, contra quos in ſequentibus oſtendemus, per baptiſmum etiam beneficia Chriſti conferri. Hinc concludimus, baptiſmum ergo eſſe ſacramentum; tota enim definitio ſacramenti in illum ritum cadit, qui baptiſmus appellatur.

II) *Baptiſmum curatius conſideremus.* Quum in omni ſacramento ſint conſideranda 1) ipſe ritus, et

2) vis ritus; in baptismo haec etiam bina erunt considerandа.

ℵ) In ipso autem baptismi *ritu* tria sunt animaduertenda: *α*) subiectum huius ritus; *β*) antecedens; *γ*) ipse ritus.

Accedimus A) ad *subiectum*, quod omnis homo est, qui credit, aut qui profitetur, se credere, et qui vult in ecclesiam Christi recipi. Quicumque negat, se credere, is baptizari nullo modo potest. Haec obseruatio est maximi momenti. Apud Pontificios multi etiam inuiti baptizantur; sed hoc vitium maximum est. Thesis nostra claris Christi verbis nititur: *quicumque crediderit et baptizatus fuerit, saluabitur*, MARC. XVI, 16. Fides ergo baptismum antecedere debet.

B) *Antecedens* baptismi est sponsio, quam is proferre debet, qui vult baptizari. Omnis, qui baptizari vult, debet profiteri, se credere; id ex ACTOR. VIII, 37. patet. Is ergo spondere ac promittere debet fidem, seque velle in fide permanere, ac se omnes conditiones foederis gratiae expleturum esse; quoniam nemo, nisi credens, beatus fieri potest. Hanc sponsionem, qui baptizantur, aut ipsi faciunt, aut sponsores seu fideiussores, qui testes sunt baptismi. At haec sponsio in ecclesia nostra per confirmationem repetitur, quando prima vice ad sacram coenam baptizati admittuntur.

γ.

Nunc

Nunc C) ad *ipſum ritum* nos conuertamus, in quo tria iterum ſunt animaduertenda: α) Miniſter ritus; β) aqua; γ) effuſio illius. *Miniſter* huius ritus eſt ordinarie doctor eccleſiae. Nam baptiſmus eſt pars cultus diuini, a Deo mandata. Miniſtri vero cultum hunc ordinario adminiſtrant. *Aqua* eſt ſymbolum huius ritus, et materiale dicitur. De quantitate aquae, quae adhiberi debet, Ieſus Chriſtus nil praecepit. Ergo vana eſt quaeſtio; vtrum baptiſmus per immerſionem, an vero per adſperſionem fieri debeat. Verum eſt, antiquos Chriſtianos per immerſionem baptizaſſe *): at verum etiam eſt, nullum exſtare hac de re mandatum Chriſti. Quodcumque autem non determinatum eſt a voluntate Chriſti, id in libertate hominum poſitum eſt. Quaecumque eccleſiae immerſionem adhibent, licite id faciunt: quae autem eccleſiae ritum adſperſionis tantum retinent, et illae non peccant. Vbi nulla lex: ibi viget libertas Chriſtianorum **). Sed demonſtrari

V 2 pot-

*) Negat hoc HARDVINVS in *Comment. in N. T.* p.329.337. et Apoſtolos per infuſionem baptizaſſe ſtatuit.

**) Inter recentiores, qui, adſperſione reiecta, immerſionem tamquam neceſſariam vrgent, in primis eminet CAR. MARIA DV VEIL *Comment. in Act. Apoſt.* ad cap. II. 38. ſed quas profert rationes, demonſtrandum non efficiunt. Ex exemplo Chriſti et Apoſtolorum neceſſitas immerſionis erui non poteſt. Quod vero de verbi βαπτίζειν ſignificatione proferunt VEILLIVS, et qui eum ſequuntur, plane falſum eſt: idem enim vocabulum et de lotione manuum adhibetur LVC. XI, 38. et adſperſionibus

poteſt, in antiquis etiam eccleſiis non ſemper per immerſionem baptizatum eſſe. Multi apud veteres in lecto mortis baptizabantur; et in carcere locum immerſionis non habebant. Eccleſiae Orientales et Graecae aſſumſerunt immerſionem; quam et Anabaptiſtae adoptant: at eccleſia Europaea et ſeptemtrionalis loco immerſionis adſperſionem adhibent. Nam in noſtris regionibus, et ad ſeptemtrionem ſpectantibus, immerſio ſine periculo infantum adhiberi nequit. In Orientalibus autem terris, vbi calidae ſunt aquae, infantes ſine periculo immergi poſſunt. Recepimus ergo adſperſionem, periculum immerſionis vitantes, et non peccauimus. Ad *effuſionem* vero aquae quod attinet, quae in baptiſmo adhibetur, ipſa aqua cum quadam formula quodammodo conſecrari et a profano vſu ſeparari debet. Aſperſio ſeu immerſio vna cum formula, quam Chriſtus praeſcripſit, dicitur formale baptiſmi. Hoc enim actu diſtinguitur a profana immerſione vel aſperſione. Formulam hanc Chriſtus praeſcribens dixit MATTH. XXVIII, 19: *Baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus ſancti.* Haec vero verba, quae Chriſtus praeſcripſit, numquam omitti vel immutari poſſunt in baptiſmo; quando omittuntur, tum baptiſmum illum non pro vero habemus. Non ergo debent omitti verba inſtitutionis; ſed etiam nec debent immuta-

bus Veteris Teſtamenti EBR. IX, 10. Ex noſtris merſionem reuocari optat OEDERVS ad *Liturgiam Socinian. Morſcouii* p. 170.

mutari. Sed dicis, Apostoli ipsi baptizarunt tantum in nomine Iesu Christi. ACT. II, 38. XIX, 5. Sed his in locis non describitur forma baptismi, sed *in nomine Iesu Christi* dicere vult, ex instituto, praescripto, auctoritate, iussu Christi LVTHERVS ipse his locis eo adductus est, vt scripserit, baptismum ratum esse, quibuscumque verbis conferatur, si modo in nomine Christi et non in nomine hominis. Verum Lutherus deinde ipse sententiam suam mutauit. Secundum hanc regulam iudicamus de illis ecclesiis, quae a nobis segregatae sunt. Hinc Pontificius, Memnonita baptizatus, qui ad nos accedit, non iterum baptizatur.

ב) Nunc ad *vim* progrediemur baptismi. Omne sacramentum habet duplicem vim, significatiuam et collatiuam. Quum ergo baptismus sacramentum sit, sequitur, habere illum vim, 1) beneficia Christi per symbola externa significandi; 2) ipsa beneficia Christi, quae per symbola repraesentantur, conferendi. Dicendum itaque erit *α) de potestate baptismi significatiua.* a) Ipse minister ecclesiae, qui baptismum administrat, potestatem habet significatiuam: ille enim ipsum Deum repraesentat; id ex formula baptismi clarum est. Dicit minister, non se suo nomine, sed loco Dei, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizare. Ipsa igitur baptismi formula indicat, ministrum ecclesiae vim habere significatiuam, et ipsum Deum, auctorem baptismi, repraesentare. b) Aqua, quae in baptizandum effunditur, sanguinem Christi,

est certissimum testimonium, Iesum pro nobis iustitiae diuinae satisfecisse, Deum esse placatum et peccata nostra expiata. Vocabulum σώζειν denotat spem salutis. Sensus hic est: Baptismus nobis confert spem et ius ad salutem aeternam. At nemo spem salutis consequi potest, nisi sit regeneratus, iustificatus, renouatus. Quod si igitur baptismus spem salutis nobis exhibet, sine dubio etiam baptismus iustificationem confert, sine qua nemo salutis spem concipere potest.

B) Ad dicta specialia quod attinet, de beneficio illuminationis nullum quidem dictum exstat: at clare percipi potest, baptismum re vera conferre gratiam α) regenerantem; β) iustificantem; γ) sanctificantem, seu beneficium renouationis. Confert nobis baptismus, α) *gratiam regenerantem* IOAN. III, 5: *Amen, amen, dico tibi, nisi quis generatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest ingredi in regnum Dei.* Loqui hic seruatorem de baptismo, luculentissime apparet ex vocabulo *aquae.* Aqua et spiritus sociati sunt. Ergo Seruator gratiam supernaturalem cum aqua coniungit, seu cum baptismo. Haec aqua cum spiritu iuncta regenerat nos. Est autem regenerare, vitam alicui spiritualem reddere. Christus itaque dicit, per baptismum vitam nobis spiritualem restitui, quam amisimus. Addit saluator, quicumque baptizantur, eos ciues regni Dei fieri. Ciues regni Dei nemo nisi renouatus et iustificatus esse potest. Clarissime ergo dicit Christus, baptismum

nobis conferre beneficium regenerationis aliaque beneficia salutaria. Hoc argumentum non aliter elidere possunt, qui secus sentiunt, nisi dicant, vocabulum ὕδατος esse metaphoricum. Haec est ordinaria exceptio Reformatorum. Atqui qui sic agunt, contra primas interpretandi regulas scripturae sacrae peccant. Omnes Hermeneutae hanc regulam ferunt: Sensus proprius et natiuus verborum scripturae sacrae tam diu est retinendus, quam euidens necessitas non vrgeat, vt sensum proprium relinquamus. Hic non est necessitas euidens. Et quis credat, Iesum qui Nicodemum, hominem male institutum, erudire volebat, metaphorice docuisse? Tribui nobis β) beneficium *iustificationis* per baptismum, PAVLLVS clare testatur GAL. III, 27: *Quotquot vestrum in Christum baptizati estis, Christum induistis.* Phrasis haec: Iesum Christum induere, metaphorica est, et denotat participem fieri Christi eiusque meriti. At qui particeps beneficiorum Christi fieri cupit, is iustificari antea debet. Elucet ergo, nos beneficium iustificationis accipere. Baptismum nobis γ) beneficium *renouationis* conferre, clare idem testatur PAVLLVS TIT. III, 5. Dicit ibi a) nos salutem consequi per baptismum. Vocabulum σώζειν denotat spem et ius salutis aeternae consequi; sicuti in dicto I PETR. III, 21. Dicit b) nos istud ius et spem consequi, per λουτροῦ. Per hoc λουτρὸν baptismum intelligi, clarum est; et qui hoc vocabulum iterum metaphorice interpretantur, vt possit vim collatiuam in du-

dubium vocare, itidem in primas interpretationis regulas scripturae sacrae péccant. Dicit c) nos per baptismum beneficium regenerationis et renouationis consequi. Lauacrum renouationis, et regenerationis est, per quod nos regeneramur et renouamur, seu per quod spiritualis vita nobis restituitur, et per quod vis producitur bene agendi.

Clarum igitur est, per tot clara scripturae sacrae dicta tam generalia quam specialia, baptismum vim habere significatiuam et collatiuam, seu beneficia Christi iustificationis, regenerationis, renouationis, nobis conferendi. Huius autem potestatis collatiuae, quam baptismus confert, subiectum non est omnis baptizatus, sed illi tantum, qui non resistunt.

§. IV.

Quum baptismus nobis conferat re vera beneficia, quae Christus nobis promeruit, et infantes etiam ius habeant ad haec Christi beneficia non minus, quam adulti; sequitur, infantibus etiam baptismum administrandum esse. At quum nemo beneficiorum Christi particeps fieri queat, sine fide et sine fiduciali eorum acceptatione; concludi inde debet, infantibus in baptismo a Deo fidem donari, *Gal.* III, 27. Res ipsa certa: at modus rei ob-

ſcurus eſt. Hanc ob cauſſam ſponſio teſtium baptiſmalium inter nos recepta eſt.

DEMONSTRATIO.

Baptiſmus a nobis in vniuerſum hactenus conſideratus eſt. Nunc ſpeciatim ad infantum baptiſmum tranſeamus *). De infantum baptiſmo acerrime inter Chriſtianos diſputatum eſt, et maxime adhuc diſputatur. Primis rerum Chriſtianorum temporibus nemo hanc litem mouit. Saeculo tertio TERTVLLIANVS putabat, melius eſſe, ſi infantes non baptizarentur. Sed notum eſt, TERTVLLIANVM fuiſſe Montaniſtam et a vero religionis vitaeque cultu alienum. Ergo ex hoc nihil concludi et probari poteſt. Poſtea Waldenſes, Albigenſes, et poſt reformationem Anabaptiſtae baptiſmum infantum noluerunt admittere. Collegiati Anabaptiſtae et Mennonitae adultos tantum baptizant. At plerique tamen Chriſtiani in ea manent ſententia, infantes eſſe baptizandos. Igitur quid hac de re ſtatuendum ſit, paucis demonſtrandum eſt. Qui putant, baptiſmum eſſe modo ritum figuratum et ſymbolicum, illi difficulter baptiſmum infantum probare poſſunt. Et Reformati, id quod ex CAMPEGII VITRINGAE *obſeruationibus ſacris* adparet, nulla de re infelicius diſputant, quam de baptiſmo infantum, et vt illum VITRINGA quodammodo

*) Vid. MOSHEMII diſſ. theol. de ſalute infantum Chriſtianorum aeque ac paganorum e genuinis principiis demonſtrata.

modo demonstraret, in mille partes se vertit. Haec difficultas inde oritur, quod Reformati putant, per baptismum beneficia Christi tantum figurari. Apud Reformatos baptismus infantum nullum habet vsum. Nam infantes non intelligunt symbolum illud, quod ex Reformatorum sententia solum in baptismo est. At, qui credunt, baptismum habere spiritualem effectum, et ex eo sequi iustificationem et renouationem, et infantes per baptismum cum Deo in foedus recipi, ii facile probare valent baptismum infantum. Hoc itaque dogma accurate pensitandum est. Ea, quae dicemus, ad duas redeunt theses: 1) Baptismus etiam ad infantes pertinet. 2) Infantes, qui baptizantur, fide a Deo donantur; etsi fidei naturam non intelligant. Probemus vtramque thesin.

I) Thesis: *Baptismus etiam ad infantes pertinet*, ex reuelatione facile potest probari. Quatuor vero Theologi argumenta afferre solent, ad baptismum infantum probandum. Ex his autem quatuor argumentis duo sunt, quae exiguam vim habent, et facile per subtilem aduersarium labefactari possunt. Duo autem reliqua argumenta tam valida sunt, vt nullo modo infringi queant. 1) Argumentum sumunt Theologi *ex Christi verbis*, in quibus baptismus Christi institutum dicitur. MATTH. XXVIII, 19: *Ite ad omnes gentes, baptizate eos in nomen Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Concludunt, mandatum Christi de baptismo vniuersale esse et neminem excludere;

hoc

hoc verissimum est. Ergo baptismus etiam ad infantes pertinet. Sed hoc argumentum aduersarii baptismi infantum ita debilitant. Dicunt, in verbis Christi dici, eos, qui baptizari debent, antea erudiendos esse: verbo nempe μαθητευειν vti Christum. Exinde ita concludunt: Iesus Christus dixit, eos, qui baptizari debent, antea discipulos Christi esse faciendos. Atqui infantes non possunt discipuli Christi fieri, nisi per institutionem. Ergo infantes a baptismo excludi debent. Fateamur, ex illis verbis Christi nil demonstrari posse! nam illa verba manifeste ad baptismum adultorum spectant. Seruator noster iubet discipulos ad omnes gentes proficisci, et ex illis eos homines baptizare, qui antea eruditi sunt. Varia quidem excogitauimus, vt hoc mandatum ab exceptione liberemus; sed fatendum est, baptismum infantum ex his verbis non posse probari, vt nulla exceptio relinqueretur. 2) Argumentum alterum sumunt Theologi *ex praxi Apostolorum.* Apostoli enim baptizarunt infantes. Ergo infantes baptizandi sunt. Si hoc probari posset, hoc argumentum magni esset momenti; sed fatendum est, hoc non posse probari. Prouocant quidem ad Acta Apostolorum, vbi dicuntur Apostoli totas domus baptizasse; in his domibus, dicunt, sunt et infantes. Ergo infantes baptizari debent. Sed ad hoc argumentum aduersarii respondent, non in omni domo esse infantes. Hoc igitur argumentum veri quidem similitudinem quamdam parit: sed non solidam demonstra-

ſtrationem. Duo itaque haec argumenta priora ab aduerſariis ſubtilioribus poſſunt facile eneruari et elidi. At reliqua duo Theologorum argumenta maximi ſunt ponderis ad baptiſmum infantum demonſtrandum. Argumentamur 1) *ex vi collatiua*, quam baptiſmus habet. Confert nempe baptiſmus beneficia, quae Chriſtus peperit. Infantes vero ius habent ad haec beneficia. Ergo etiam infantes baptizari debent. Hoc argumentum in formam artis redigemus, vt tanto melius intelligatur. Ita ratiocinamur: Quicumque ius habent in finem, ii etiam ius habent ad media, ſine quibus ad finem pertingere non licet. Atqui, infantes ius habent ad finem; ad gratiam nempe Dei. Ergo infantes etiam ius habent ad media, per quae gratia diuina confertur. Maior certiſſima eſt. Minoris veritas patet ex eo, quod Dei gratia ſit vniuerſalis et neminem excludat. Ergo infantes etiam ius ad gratiam Dei habent. Concluſio igitur certiſſima eſt: Infantes ſunt baptizandi. Baptiſmum eſſe medium gratiae, iam in antecedentibus eſt probatum. Quod ſi itaque infantes ius habent ad gratiam, neceſſe eſt, vt et infantes ius habeant ad baptiſmum. Hoc argumentum non poteſt euerti, niſi quis neget vim baptiſmi collatiuam, aut baptiſmum non eſſe medium gratiae. Id autem faciunt omnes illi, qui infantum baptiſmum negant. Omnis ergo quaeſtio de infantum baptiſmo in hanc poſtremam quaeſtionem ſoluitur: vtrum baptiſmus infantum neceſſarius ſit, nec ne?

Haec

Hoc non aliter negari poteſt, niſi ſtatuatur, baptiſmum non eſſe medium gratiae. Hanc ob cauſſam Anabaptiſtae itidem negant vim baptiſmi collatiuam, dicentes, baptiſmum tantum eſſe ritum. 2) Alterum aeque validum argumentum ſumitur *ex ſurrogatione baptiſmi in locum circumciſionis*. Baptiſmus in locum circumciſionis ſurrogatus eſt. Atqui infantes circumcidebantur; quoniam igitur baptiſmus in locum circumciſionis ſurrogatus eſt; ideo etiam infantes baptizari debent. Surrogatum eſſe baptiſmum in locum circumciſionis, demonſtrari facile poteſt, Conſtat hoc ex conuenientia finis circumciſionis et baptiſmi. Baptiſmus habet eumdem finem, quem circumciſio olim habebat. Ergo baptiſmus in locum circumciſionis ſurrogatus eſt. Baptiſmo vero eumdem obtineri finem, qui olim in circumciſione obtinebatur, omni caret controuerſia. Erat circumciſio caeremonia, per quam Iudaei in foedus cum Deo introeant. Eamdem rationem habere baptiſmum, euidens eſt. Pariter igitur eſt caeremonia; foedus nempe praecedit, ſponſio et receptio ſequuntur. Quum ergo circumciſio et baptiſmus eumdem habeant finem; ideo baptiſmus in locum ſurrogatus eſt circumciſionis. Quoniam vero circumciſio ad infantes pertinebat, ideo etiam baptiſmum ad infantes pertinere, patet *). Vt hoc argumentum eluderet SOCINVS, baptiſmum in locum circumciſionis ſur-

*) Argumentum a circumciſione, ſed ſtupide, eneruare vult RVARVS *Cent.* I, Epp. p. 184.

surrogatum esse, fabulam esse dixit, quae neque ex scripturae sacrae testimonio neque probabili ratione demonstrari possit. Sed refutari potest hoc figmentum Socini ex COL. II, 11. vbi docetur, circumcisionem esse typum baptismi, seu spiritualis circumcisionis. Quodsi non recte se haberet, nulla esset ratio cur baptismum et circumcisionem hoc loco connecteret diuus Apostolus.

Nunc II) ad secundam propositionem accedamus. *Infantes, qui baptizantur, fide a Deo donantur, tametsi fidei naturam non intelligant.* Non dicimus, infantes ante baptismum fidem habere, sed in baptismo et per baptismum fidem accipere. Haec propositio facile demonstrari potest. Baptismus nobis confert beneficia Christi: beneficia regenerationis, iustificationis, renouationis, id quod in antecedentibus satis probauimus. Atqui nemo particeps fieri potest beneficiorum iustificationis, regenerationis, renouationis sine fide. Clare nimirum scriptura sacra dicit, neminem iustum fieri posse apud Deum, nisi per fidem: omnem iustificationem et regenerationem ex fide proficisci. Nulla ergo est iustificatio et renouatio sine fide. Quum itaque in baptismo iustificatio et renouatio conferatur, et vtrumque ex fide proficiscatur; euidens est, in baptismo infantibus fidem donari. A priori ergo fides infantum solide demonstrari potest: at de modo fidei huius multa inter Theologos disputantur. Quaeritur nempe: qualis illa sit fides? Concedimus quidem, talem

talem fidem, qualis fides adultorum eſt, in infantibus non produci. Quamquam nempe infantibus fides donetur; tamen deinde erudiri debent. Clare itaque per naturam fidei patet, fidem infantum a fide adultorum differre. Si fides infantum non differret a fide adultorum, non opus eſſet, qui cum ad adultam aetatem venerunt, inſtituerentur. Plurimi dicunt, Deum in infantibus obſcuriorem notitiam producere, ex illa autem fidem, fiduciam et conuictionem naſci; ſed in tenebris verſantur, et, qui id accuratius inueſtigare volunt, nil efficere poſſunt, quoniam nil ſcriptura ſacra clari hac de re docet. Problema ſemper manebit theologicum. Hoc certiſſimum eſt, infantes fide donari in baptiſmo, non tamen fidem accipere vt adulti, et eo modo credere, vt hi credunt. Adeſt in baptizatis actio quaedam Spiritus ſancti, quae efficit, vt Deo placeant, et ſalui fieri poſſint, licet non ſatis intelligamus ac verbis exprimere queamus, qualis ſit illa Spiritus ſancti actio et operatio *).

§. V.

Sacra coena eſt ritus, a Chriſto praeceptus, in quo vna cum pane et vino conſecrato corpus et ſanguis Chriſti vere accedentibus ad hunc ritum modo licet inexpli-

*) V. S. IO. ANDR. BVTTSTETT Schrift und vernunftmäſſige Gedanken von dem Glauben der ungetauften Kinder. Wolfenb. 1748.

explicabili exhibentur, et vna cum corpore et ſanguine Chriſti incrementum beneficiorum Chriſti, ſeu felicitatis ſpiritualis, illis tribuitur. *Matth.* XXVI, 26-28. 1 *Cor.* X, 15-17. XI, 26.

DEMONSTRATIO.

Vt de *ſacra coena* ſolide agamus, debemus accurate probare, ſacram coenam eſſe ſacramentum. Hoc demonſtrato illum ritum, qui ſacra coena appellatur, attentius conſiderabimus, et quemadmodum in baptiſmo fecimus, ita et hic tam ritum, quam vim illius curate contemplabimur.

I) *Sacra coena eſt ſacramentum.* Ita ratiocinamur: Quicumque ritus *α*) a Chriſto praeſcriptus eſt; *β*) vim habet ſignificandi; *γ*) conferendi beneficia Chriſti; ille ritus eſt ſacramentum. Atqui, ſacra coena eſt ritus a Chriſto praeſcriptus et habet vim ſignificandi et conferendi. Ergo ſacra coena eſt ſacramentum. Maior ipſa eſt definitio ſacramenti, quam dedimus §. I. Minor ſtatim vberius exponetur. Nunc tantum de illa generatim dicemus. Sacram coenam a Chriſto eſſe praeceptam, nemo negabit; id enim verba inſtitutionis clare docent. Eam habere vim ſignificatiuam, ex re ipſa patet: Aſt conferre eam beneficia Chriſti, hoc maxime controuerſum eſt.

II) Quod ad *ipſum ritum* pertinet, ille conſiſtit in exhibitione et manducatione panis et vini conſe-

crati. In extremo ergo hoc ritu duo occurrunt confideranda, fymbola nempe, quae adhibentur, et horum fymbolorum confecratio. *α*) *Symbola igitur huius ritus funt panis et vinum,* nec alia adhibere licet. De qualitate panis Chriftus nil praecepit. Orientales Chriftiani pane vtuntur fermentato: nos vero et Occidentales Chriftiani vtimur azymo et pane carente fermento. Chriftus fine dubio pane non fermentato vfus eft. Nam eo tempore, quo Chriftus facram coenam inftituebat, in domibus Iudaeorum nullus alius erat panis, nifi azymus. Clarum et certum ergo eft, nos qui pane non fermentato vtimur, fequi morem Chrifti. Illo autem de hac re nil praecipiente, temere Chriftiani disputant. Non peccant, qui fermento carentem panem adhibent, nec peccant, qui panem ordinarium adhibent. Conftat enim, Apoftolos et antiquos Chriftianos panem ordinarium cibarium et fermentatum adhibuiffe. Legitur in Actis Apoftolorum, facram coenam adminiftratam effe poft prandium ordinarium. Ibi fine controuerfia Apoftoli pane cibario vfi funt. In antiqua nimirum ecclefia coena facra adminiftrata eft poft Agapas, et quidem ab oblationibus Chriftianorum diuitum. Offerebant Chriftiani vero talem panem, qualis in vita communi adhibebatur. Quid inde concluditur, nifi hoc, perinde effe, vtrum fermentatum an vero azymum adhibeamus. Pariter etiam Chriftus nil de mole et forma panis praefcripfit: fpeciatim tantum Chriftus dicit, praecipiens, panem effe adhibendum; et

id-

idcirco Reformati, qui olim nos accusabant, quod nos tenuem panem adhibeamus, rem non satis considerarunt. Pariter Christus non constituit, vtrum hic panis frangi debeat, nec ne? Christus fregit panem; sed haec res suam habet caussam. In coena enim paschali placentae loco panis inseruiebant, et hae frangi debebant. Nulla praeterea lex exstat de fractione panis. Ergo fieri etiam hoc potest pro lubitu. Ratio cur nonnulli ex Reformatis et Socinianis fractionem panis adeo vrgent, est, vt hac ratione magis suam opinionem tueantur, corpus sanguinemque Christi in sacra coena non vere adesse et accedentibus exhiberi. De vino in sacra coena non sunt tot controuersiae, quot de pane. Quaesitum est, an in casu necessitatis alius etiam liquor in sacra coena adhiberi possit, quam vinum. Quaestio haec hodie fere composita est. Scimus, Christianos Indos, et Abyssinos veram sacram coenam habere. Certum tamen est, eos vino non vti. Abyssini vtuntur liquore, qui *Hydromel* vocatur. Christiani Indi pariter vtuntur succo ex vuis passis expresso, qui etiam pro vino vero haberi nequit. Itaque vino in casu necessitatis substitui potest liquor, quem ea fert regio quae vino caret, et qui loco vini adhiberi solet. Quaesitum pariter est, et adhuc inter nos et Pontificios quaeritur, vtrum vinum in sacra coena aqua temperari queat. Putant Pontificii, vinum eucharisticum aqua diluendum esse, et aquam significare baptismum et vinum mortem

X 2 Christi.

confecramus. γ) Symbola haec confecrata exhibentur. α) accedentibus ad facram coenam; et β) ab accedentibus manducari et bibi debent. Subiectum vero huius ritus eft homo adultus, qui in Chriftum credit. De fubiecto deinde loquemur vberius.

III) Vis huius ritus duplex eft. Quod 1) *vim fignificandi* feu *fignificatiuam* facrae coenae attinet, nulla fere de illa eft inter Chriftianos controuerfia. Omnes enim concedunt, fymbola facrae coenae ipfum ritum adumbrare, et mortem et fanguinem Chrifti in animam reuocare. α) Ipfe Minifter, qui hunc ritum adminiftrat, Deum repraefentat; quemadmodum in baptifmo is, qui baptifmum adminiftrat, Deum repraefentat. β) Panis, quod omnes fatentur, corpus Chrifti et vinum fanguinem Chrifti fignificat. Panis et vinum coniunctim fumta mortem Chrifti et beneficia fimul illa, quae mors Chrifti promeruit, repraefentant. Hac de re nulla lis eft. Quum idcirco Minifter ecclefiae omnibus accedentibus panem et vinum exhibeat, actus hic fignificat, Deum filium fuum in mortem dediffe, et beneficia illa, quae mors Chrifti pepererit, omnibus libenter exhibere velle. Perceptio et manducatio panis et vini aliam habet fignificationem. Haec fignificat, omnes, qui ad facram coenam accedunt, fide haec merita Chrifti fibi applicare debere, et per illud meritum gratiam diuinam fperare. Accedit tamen γ) alia fignificatio, quam Paullus clare fignificat, omnes

 nem-

nempe, qui accedunt ad facram coenam, vnius panis participes fieri et omnes ex vno calice bibere. Haec exhibitio fignificat, omnes Chriftianos fraterno fibi amore coniunctos effe debere. Accedimus 2) ad alteram *vim*, *collatiuam* fcilicet, de qua poteftate facrae coenae maxima inter Chriftianos difputatio eft. α) Nos dicimus, per facram coenam nobis cum pane et vino corpus et fanguinem Chrifti exhiberi; nobis, fiquidem credamus, exhiberi incrementum iuftificationis, fidei, renouationis, amoris; paucis, incrementum totius felicitatis fpiritualis noftrae et beneficia gratiae, quae nobis Chriftus promeruit. β) Haec vis collatiua a paucis conceditur Chriftianis. Quaeritur a multis, vtrum corpus et fanguis Chrifti vna cum pane et vino conferatur et exhibeatur; feu an facra coena poteftatem habeat, ipfum corpus et ipfum fanguinem nobis conferendi. Omnes Chriftiani fatentur, Chriftum non modo Deum fed etiam hominem in facra coena praefentem effe, et ergo omnes Chriftianos, qui ad facram coenam accedunt, corporis et fanguinis Chrifti participes fieri. Chriftus enim dixit: *Hoc eft corpus meum; hic eft fanguis meus.* At difputant Chriftiani de modo praefentiae. Corpus et fanguinem Chrifti ab omnibus recipi, nemo negat; difputant autem, quomodo corpus et fanguis Chrifti praefens fit, et quomodo Chriftiani participes illius fiant. Tres hac de re funt fententiae Chriftianorum.

Prima

Prima ſententia eſt Pontificiorum, qui ſtatuunt, Chriſtum in ſacra coena praeſentem eſſe modo naturali et phyſico. Credunt nempe, mutari panem in corpus Chriſti, ſubſtantiam panis in ſubſtantiam corporis, et ſubſtantiam vini in ſubſtantiam ſanguinis Chriſti; et hanc mutationem *transſubſtantiationem* nominant. Per hoc vocabulum barbarum indicare ſolent Pontificii, in ſacra coena mutationem hanc fieri ſubſtantiae panis et vini in ſubſtantiam corporis et ſanguinis Chriſti, ſalua tamen eſſentia panis et vini. Haec Pontificiorum doctrina varie in eorum eccleſia proponitur, et vel viginti opiniones de ea produci poſſunt. Aſt generatim conſentiunt, ſubſtantiam panis et vini tolli. Haec autem ſententia repugnat rationi et reuelationi. Ergo eam repudiamus.

Secunda ſententia eſt Reformatorum. Hi contendunt, Chriſtum praeſentem eſſe in ſacra coena modo ſpirituali et ſymbolico. Duae nempe ſententiae ſunt Reformatorum, Zwinglianorum et Caluinianorum. Qui ZWINGLIVM ſequuntur, ſtatuunt, Ieſum Chriſtum tantum ſymbolice praeſentem eſſe, et ſymbolo tantum accipi. At qui CALVINVM ducem habent, contendunt, corpus et ſanguinem Chriſti non ſymbolice tantum, ſed etiam ſpiritualiter praeſentem eſſe, ſeu corpus et ſanguinem Chriſti modo inexplicabili cum illis, qui vera fide ad ſacram coenam accedunt, communicari. Per hanc ſententiam negandum eſſet, infideles et irregenitos corpus et ſanguinem Chriſti accipere.

Tertia tandem sententia est ecclesiae Euangelicae. Hanc sententiam *α*) nos ita explicabimus, quomodo intelligi debet. Maxime necessarium est, vt sententia ecclesiae nostrae recte explicetur, quia multi nostratium illam perperam intelligunt, et quia tam Reformati quam Pontificii ecclesiae nostrae veram sententiam detorquent. *β*) Illam per scripturam sacram firmabimus.

Quod 1) ad veram ecclesiae nostrae sententiam spectat, ea a sententia Reformatorum et Pontificiorum distincta est, et medium quodammodo tenet. Ecclesiae nostrae dogma binis constat thesibus: 1) Corpus et sanguis Iesu Christi in sacra coena vere adsunt et realiter, et vere tam piis quam impiis exhibentur, qui ad sacram coenam accedunt. At qui 2) modus huius praesentiae realis sit, nobis ignotus est. Rem ipsam nouimus; modus autem rei mysterium est, quod non assequimur. Negamus ergo, Christum modo physico adesse et percipi: negamus, Iesum Christum modo spirituali praesentem esse; si vero quis quaerat, quomodo praesens sit? tunc respondemus: Ignoramus. Solemus quidem dicere, Iesum Christum sacramentaliter, seu modo sacramentali, in sacra coena praesentem esse: et videtur, hoc vocabulum determinatio esse modi praesentiae: vocabulum hoc vero idem designat, ac *ignoramus*. Hoc dicere volumus, Iesum Christum modo sacramenti conuenienter, nec eo modo, quo corpora nostra praesentia sunt, sed alio modo ingenium nostrum ex-

ce-

cedente praesentem esse: Dicimus etiam nos Iesum Christum *in*, *cum*, *sub* pane exhiberi. Per haec tria vocabula tres modi denotantur: at eadem indicant, nos nihil de modo praesentiae Christi determinare velle. Fortasse vnus est verus modus, quo Christus in sacra coena praesens est. Ast quia eum non possumus determinare, rem ipsam credamus. Hinc iniuriam nobis inferunt, qui dicunt, nos modum praesentiae Christi in sacra coena definire. Pontificii et Reformati determinant modum, nos vero minime id facimus. Falluntur ergo, qui dicunt 1) nos credere *impanationem*, i. e. in pane et vino Christum esse. Falluntur 2) qui dicunt nos credere *subpanationem*, i. e. sub pane et vino Christum adesse. Falluntur, 3) dicentes, nos credere *consubstantiationem* i. e. corpus et sanguinem Christi in vnam substantiam coire cum pane et vino. Haec omnia a sententia nostra longissime absunt. Dixerunt quidem veteres, sub, in, cum pane et vino nos Christi corpus et sanguinem accipere, sed hac formula nihil determinare, ignorantiam potius confiteri voluerunt.

II) Ecclesiae nostrae sententiam iam dictis scripturae sacrae firmabimus. Maiores nostri duo habebant argumenta ad probandam veram et realem praesentiam corporis et sanguinis Christi. Argumentati sunt 1) ex verbis institutionis. Seruator dixit: *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus.* Argumentum duxerunt ex dogmate de communicatione idiomatum,

Dicebant enim, humanam Christi naturam omnia idiomata diuinae naturae accepisse. Iam quum inter illa sit omnipraesentia, humanae etiam naturae Christi donata est omnipraesentia. Inde concludebant: Ergo humana Christi natura vbique praesens est; et hinc etiam in sacra coena. Sed hoc secundum argumentum neque a LVTHERO, neque ab omnibus Theologis probatum et receptum est. Redeunt itaque omnia ad primum argumentum. Existimabant autem maiores nostri, omnia ex verbis institutionis probari posse. Non plane errarunt. Ipsa quidem verba institutionis, in se spectata, non demonstrant realem illam praesentiam, quam nostra credit ecclesia. Verum si cum verbis institutionis interpretatio illa connectatur, quam PAVLLVS adhibet, res extra omnem dubitationem ponitur. In eo igitur tantum peccarunt, quod ex solis verbis institutionis realem corporis et sanguinis Christi praesentiam probare voluerunt. Rectius procedit probatio, si cum verbis institutionis verba Paullina: 1 COR. X, 16, 17, coniungantur. Calix hic ponitur pro vino, continens pro contento. PAVLLVS verba institutionis sensu ecclesiae Lutheranae explicat. Dicit α) in sacra coena adesse vinum et panem; β) praeter panem et vinum adesse corpus et sanguinem Christi; γ) inter panem et corpus Christi esse communionem, et inter vinum et sanguinem Christi esse pariter communionem. Quoniam vero PAVLLVS modum huius communionis non determinat; ideo nos quoque modum huius communio-

munionis supremo Numini committimus. Ex his autem verbis: *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus;* apparet, corpus et sanguinem Christi realiter et vere in sacra coena adesse et exhiberi. Hoc facile demonstrari potest. Ita argumentamur: PAVLLVS dicit, sanguinem Christi cum vino, corpus Christi cum pane communionem habere. At bina corpora non habent communionem, nisi coexsistentia et praesentia sint. Ergo corpus et sanguis Christi vna cum pane et vino praesens est. Duo spiritus absentes etiam communionem habere quamdam possunt; at bina corpora communionem habere nequeunt, nisi coëxsistentia sint. Panis est corpus, et PAVLLVS dicit, corpora communionem habere; quoniam ergo panis et corpus communionem habent, et communio sine coexsistentia esse nequit; ideo corpus et panis in sacra coena praesens est. Par ratio est vini et sanguinis Christi. Verba ergo PAVLLI sententiam et Pontificiorum et Reformatorum destruunt. Reformati dicunt, nos in sacra coena corpus Christi symbolicum accipere. Quod si verum esset, vnam tantum rem, symbola scilicet, acciperemus. Atqui vero PAVLLVS dicit, nos accipere panem ac vinum, et corpus ac sanguinem Christi. Eadem verba iugulant Transsubstantiationem Pontificiorum. Ii enim putant etiam, nos vnam tantum rem accipere, corpus Christi, non panem.

Vtra-

Vtraque ergo ſententia tam Pontificiorum quam Reformatorum contra ſcripturam ſacram eſt, aſt vero praeterea multum temeritatis habet. Reformatorum ſententia temeritate non caret. Nam in verbo teſtamenti ſenſum proprium et vſitatum deſerunt, et improprium figuratumque ſubſtituunt, ac tacite Chriſtum imprudentiae accuſant. Lites omnes, quae de ſacra coena motae ſunt, praeuidit Chriſtus. Quum haec verba Chriſtus pronuntiaret: *hoc eſt corpus meum*, praeuidit Chriſtus, multos Chriſtianos id praue intellecturos eſſe. Potuiſſet Chriſtus vnica vocula omnes lites impedire, ſi dixiſſet: hoc *ſignificat* etc. At dixit nihilominus *eſt*, quamuis praeuiderit, hanc voculam futuram eſſe pomum eridos. Nemo vero Chriſtum imprudentiae accuſabit et dicet, Chriſtum conſulto voluiſſe materiam rixarum ſuppeditare. Ergo alterum verum eſſe debet, Chriſti verba eſſe proprie intelligenda. Sententia Pontificiorum abſurda eſt. Putant enim ſubſtantiam ſymbolorum mutari, et accidentia eorundem manere. Aſt vero haec ſententia contra prima principia metaphyſica impingit.

§. IV.

Admittendi ſunt ad ſacram coenam omnes, qui ratione et iudicio valent, non homines ratione capti. Exploratio enim perceptionem ſacrae coenae antecedere debet. 1 *Cor*. XI, 28. Effectus ſacrae coe-

coenae in piis eſt obſignatio gratiae tam iuſtificationis, quam renouationis. Officium vero eorum eſt commemoratio mortis Domini 1 *Cor.* XI, 26. Impiis vero perceptio ſacrae coenae vltionem diuinam atque magnum reatum contrahit. 1 *Cor.* XI, 29.

DEMONSTRATIO.

I) Subiectum ſacrae coenae ſunt homines ratione valentes, aut illi, in quibus tantum eſt rationis et intellectus, vt ſemetipſos explorare queant. Hoc dogma nititur I COR. XI, 28. vbi exploratio animae ſine dubio intelligitur. Explorandum eſt Chriſtiano, in quo ſtatu ſit anima 1) num vere credat animus. 2) Num firmum propoſitum habeat animus legi diuinae obtemperandi. Hoc vero non poſſunt homines rationis expertes. Hinc concludimus, neminem ad ſacram coenam admittendum eſſe, niſi qui ſe explorare poteſt. Hinc olim errarunt, qui infantibus ſacram coenam praebuerunt. Recte ergo hunc morem abrogauimus. Retinuit autem illum eccleſia orientalis, quae ſtatim poſt baptiſmum infantibus ſacram coenam porrigit. Nata eſt vetus illa conſuetudo ex eo, quod antiquae eccleſiae doctores verba Chriſti IOAN. XXI, 27. litteraliter intelligerent: *Operamini cibum, non qui perit, ſed cibum, qui manet in vitam aeternam, quem filius hominis vobis*

bis dabit, hunc enim pater obſignauit Deus. Haec verba ſi litteraliter eſſent intelligenda, ſine dubio etiam infantes ad ſacram coenam admittendi eſſent. Nam quum infantes aditum habeant ad regnum Dei, nemo autem ſine fruitione ſacrae coenae ad illud peruenire poſſit, euidens eſt, ſacram coenam cum infantibus eſſe communicandam. Nam dicit Chriſtus, in eo nullam eſſe vitam, qui non fruatur corpore et ſanguine Chriſti. Sed hodie inter omnes interpretes tam Proteſtantium quam Pontificiorum conſtat, haec verba non eſſe intelligenda de ſacramentali perceptione corporis et ſanguinis Chriſti, ſed de myſtica perceptione. Ergo, quum haec interpretatio verborum Chriſti veraciſſima ſit, eaque hunc ſenſum habeat, vera fide meritum Chriſti amplecti, ſacra coena infantum abrogata eſt.

II) Iam de effectu ſacrae coenae pauca dicenda ſunt. Quum enim omnis effectus ſacramentorum is ſit, vt gratia conferatur et obſignetur, facile intelligitur, qualis hic effectus intelligi debeat. Confirmatur in piis fides et cum ea iuſtificatio. Obſignatur vero quoque gratia renouationis. Accenditur maius ſtudium Deo obediendi. Quod ad malos et irregenitos attinet, PAVLLVS dicit I COR. XI, 29. eis maiorem poenam impendere. Dicit eos reos fore corporis et ſanguinis Chriſti, id eſt, non aliter ſpectari eos in iudicio diuino, ac ſi auctores crucis et paſſionis Chriſti fuiſſent.

III) Of-

III) Officium eorum, qui ad sacram coenam salutariter accedunt, est commemoratio mortis Domini I COR. XI, 26. Intelligitur vero non tantum mors ipsa, sed intelliguntur simul beneficia omnia, quae ex morte Christi prodeunt. Christi mortem tantum in memoriam reuocare est leue officium, sed commemorare mortem Christi est annuntiare totum fructum, quem Christus per mortem suam nobis peperit. Καταγγέλλειν est vocabulum foecundum, et non tantum commemorare significat, sed cum fructu commemorare, ita vt amor Dei, pietas et sanctimonia inde nascantur. Sensus hic est: quicumque ad sacram coenam digne vult accedere, ille sibi et aliis in memoriam reuocet, quantum Christus per mortem et passionem suam nobis peperit.

SECTIO II.

DE

BONIS GLORIAE,

SEV

DE VITA AETERNA.

§. I.

Qui in fide ad vitae finem perseuerant, praemii loco *gloriam* seu *aeternam vitam*

vitam recipient a Deo. Naturam felicitatis illius, quam Deus poſt hanc vitam promiſit, nemo in hac vita perfecte aſſequitur. 1 *Ioan.* III, 2; et ex natura Dei ipſius intelligimus, eam perceptionem eſſe ſempiternam puriſſimarum delectationum.

DEMONSTRATIO.

Conſideratis promiſſionibus gratiae, quas Deus foederi gratiae adiunxit, commentaturi nunc ſumus de *promiſſionibus gloriae.* Per gloriam ſcriptura ſacra et Theologi id ipſum intelligunt, quod alioquin vitam aeternam nominauimus. Per vitam autem aeternam intelligimus felicitatem non interruptam, finis expertem, quae poſt hanc vitam incipiet et in omnem aeternitatem durabit. Solet ſcriptura ſacra hanc felicitatem interdum ſimpliciter vitam vocare, MATTH. VII, 14. XVIII, 8, 9. XIX, 17. interdum vocem aeternitatis cum vita coniungere. Apud Orientis populos ſolet vita pro omni felicitate poni; ſicuti mors pro omni miſeria et calamitate ſumitur. Hunc Orientalium ſtilum ſacra ſcriptura ſemper adhibet, et inprimis imitatur, quando de felicitate aeterna loquitur; nominat nempe eam vitam aeternam. MATTH. XIX, 16. XXV, 46. Vocabulum *aeterna* durationem exprimit. De hac felicitate aeterna, vt accurate agamus, α) rationem huius felicitatis indagabimus; quo facto, β) ad ſpecialia deſcendemus.

1) The-

1) Thesis prior haec est: *Vita aeterna imperfecte tantum in hac vita cognoscitur.* Nemo habet adaequatam cognitionem felicitatis illius, quam diuini libri vitam aeternam solent appellare *). Thesis haec I) disertissimis scripturae verbis probari potest. I IOAN. III. 2. dicitur: *Nondum apparuit, quid simus; quod vero nondum apparuit, id est obscurum ex parte.* Ergo felicitas aeterna in hac vita tantum cognita est ex aliqua parte. Id etiam 2) alio modo demonstrari potest. Neque subiectum felicitatis aeternae nobis in hac vita plene est cognitum, neque eius caussae. Cuius vero rei et subiectum et caussae non sunt cognitae, illa res est obscura. Atqui subiectum felicitatis aeternae est homo, sed homo, nouo corpore indutus: nemo autem nostrum assequi potest perfectam ideam noui et glorificati illius corporis, quo beati induentur: nemo habet perfectam nouae illius sanctimoniae ideam. Caussa est visio Dei, quomodo autem Deum videamus et qua id fiat ratione; id etiam hac in vita non cognoscitur. Quoniam ergo neque felicitatis aeternae subiectum neque caussa probe nobis cognita est; ideo nos perfectam felicitatis aeternae notionem in hac vita non habemus. Quando scriptura sacra de felicitate aeterna loquitur, symbolice tantum plerumque loquitur. Pauca sunt dicta, quae vitam aeternam definiunt. In pluribus vero locis vita aeterna cum corona, epulis, haere-

*) Conf. SAVRIN *Sermons* Tom II. p. 257.

haereditate comparatur: omnes autem hae comparationes naturam rei non declarant, sed tantum illustrant.

II) Thesis secunda: *At nihilo minus natura vitae aeternae generatim demonstrari potest*, ex scriptura sacra, et ex natura ipsius rei. 1) Sacrae litterae dicunt clare, felicitatem aeternam positam fore in similitudine Dei. Ergo vita aeterna in perfecta restitutione imaginis Dei consistet. Haec, quae diximus, I. IOAN. III. 2. confirmantur. Hunc locum paullo accuratius indagabimus. Est enim locus clarus de vita aeterna. IOANNES α) describit statum felicitatis in hac vita: tum β) ad statum fidelium progreditur in vita futura. De hoc statu dicit, eum in hac vita tantum obscure cognosci: at pergit et explicat naturam status futuri. Inquit nempe a) vitam aeternam in similitudine cum Deo consistere: affert b) caussam illius felicitatis seu similitudinis cum Deo. Agit ergo tam de ipsa felicitate aeterna, quam de illius caussa. De ipsa felicitate aeterna dixit, eam in similitudine cum Deo consistere. IOANNES de duplici similitudine loquitur. Deo similes erimus α) quoad perfectiones. Id vero a nobis restringi debet: alias enim deberemus diuinas perfectiones eodem gradu possidere quo Deus illas possidet; neque enim omnes perfectiones, infinitas, immensitas, omnipotentia, aliaeque perfectiones negatiuae in homines cadunt; sed similes Deo erimus quoad perfectiones, quantum humana cognitio patitur. Similes erimus Deo β) ratione

tione

tione ſtatus. Deo inſunt beatitas et felicitas; et haec felicitas diuina ex eius perfectionibus oritur. Quoniam nos Deo ſimiles erimus ratione ſtatus, in quo Deus verſatur, habebimus eamdem etiam felicitatem non interruptam; ſed haec iterum reſtringi debet, in quantum humana natura finit. Huius felicitatis cauſſa eſt viſio Dei. Nexum inter ſimilitudinem cum Deo et viſionem non omnes vident; at hic nexus facile perſpici poteſt. Deum videre eſt Dei perfectiones cognoſcere, et tam naturam eius quam rationes. Qui Dei perfectiones cognoſcit, is ſimilis ſine dubio eſt Deo, quoad ſcientiam et ſapientiam. Quicumque Dei ſapientiam habet, is etiam non poteſt non Deo ſimilis eſſe quoad ſanctitatem et iuſtitiam, et reliquas perfectiones morales. Nam hae perfectiones morales ex perfectionibus ſcientiae et ſapientiae naſcuntur. Vbi magna eſt ſcientia et ſapientia; ibi non poſſunt non eſſe perfectiones morales. Quicumque Deo ſimiles ſunt perfectionibus, illi etiam Deo ſimiles ſunt ratione ſtatus: nam Dei felicitas ex reliquis eius perfectionibus oritur. Vbi igitur perfectiones diuinae, ibi etiam felicitas diuina. Hac ratione nexum inter viſionem et ſimilitudinem cum Deo videre poſſumus. 2) Ex natura felicitatis concludi poteſt, quaenam ratio futurae vitae futura ſit. Igitur felicitatis naturam fundamenti loco ponimus, vt aſſequamur notionem vitae aeternae. Felicitas in duabus rebus conſiſtit: *α*) in abſentia dolorum et malorum; *β*) in praeſentia omnium de-

 lecta.

lectationum. Prima felicitas est negatiua: haec in absentia dolorum consistit; altera est positiua: haec in perceptione delectationum consistit. Quum vita aeterna felicitas sit, euidens est, vitam aeternam nil esse aliud, nisi statum, in quo liberi erimus ab omnibus molestiis, et in quo non interruptis delectationibus fruemur.

§. II.

Quum scriptura sacra dicit, caussam delectationum illarum, seu felicitatis aeternae fore visionem Dei, seu claram et distinctam naturae diuinae cognitionem, 1 *Ioan.* III. 2. 1 *Cor.* XIII, 11. liquet, delectationes futurae vitae ad animum potissimum pertinere. Neque tamen prorsus delectationes sensuum et imaginationis excludendae sunt, quoniam sine dubio homines non sine caussa corporibus a Deo induentur. Felicitatem hanc paullatim augeri, verisimile est. Certum vero est, ex scriptura sacra, eam suos gradus admittere nec omnes eodem gradu beatos futuros esse. 1 *Cor.* XV, 41.

DEMONSTRATIO.

Hactenus generatim tantum naturam felicitatis aeternae, quam Deus promisit, consideravimus. Ostendimus

nimus nempe, scripturam sacram vitam aeternam ponere in similitudine cum Deo, ex natura autem felicitatis constare debere vitam aeternam in absentia omnium molestiarum et in perceptione delectationum. Nunc vero speciatim hac de re agendum nobis est. Quum vita aeterna et in delectationibus posita sit, quaeritur, quales illae delectationes futurae sint, quibus beati in futura vita apud Deum fruentur? Omnes delectationes, quibus homines frui possunt, in tres classes possumus diuidere: in delectationes α) animae; β) imaginationum; γ) sensuum. In has tres classes omnes delectationes diuidi possunt, quarum nostra anima capax est. *Animae* delectationes sunt, quibus per ipsam animae nostrae facultatem fruimur. *Imaginationis delectationes* sunt, quae ex imaginatione proficiscuntur. Quo feliciori quis imaginatione gaudet, eo plures delectationes habet. Delectationes denique *sensuum* sunt illae, quae per corpus percipiuntur. Nunc ergo quaeritur, quales hae delectationes vitae aeternae sint? Sine dubio potissimum delectationes animae. Argumentamur enim: Quidquid ex cognitione supremi Numinis oritur, id ex anima et ex animae facultatibus proficiscitur. Atqui felicitas aeterna oritur ex clara cognitione diuinae naturae. Ergo felicitas aeterna nascetur ex vsu perfectionum et facultatum animae nostrae, et potissimum in delectationibus animae consistet. Sed tamen delectationes imaginationis et sensuum minime excludentur a vita aeter-

na. Deus enim aliquando beatis corpus restituet, et hoc non sine ratione sufficiente. Nulla autem caussa dari potest, nisi haec vna, vt beati delectationum participes fieri queant, quae ex imaginatione et sensibus oriuntur. Euidens ergo est, delectationes sensuum et imaginationis a vita aeterna non excludendas esse. Hoc generatim tantum cognoscimus; quales vero hae delectationes sint, aut erunt, dum viuimus, nescimus. Verisimile est, hanc felicitatem successiuam esse, id est, beatos non statim ad summum felicitatis gradum peruenturos esse, sed sensim ad maiorem gradum progressuros. Sed et hoc tantum verisimile est, quod de gradibus dicimus; nec ita demonstrari potest, vt nullum remaneat dubium. Hoc certum est, vitam aeternam gradus habituram esse, sed haec thesis de gradibus vitae aeternae a) recte determinari et explicari; b) solide demonstrari debet. Non de omni felicitate intelligendum est aeterna, quod de gradibus diximus. Negatiua enim felicitas nullos habet gradus. Thesis de gradibus felicitatis aeternae tantum ad delectationes sensuum referenda est. Haec felicitas diuersa erit, teste scriptura 1 COR. XV, 41: *Alia claritas erit solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum* etc. Sensum horum PAVLLI verborum hic est: Quemadmodum astra non eumdem claritatis gradum habent; ita beati non eumdem felicitatis gradum habebunt. Et si hoc ex diuinis litteris non posset demonstrari, ex aequitatis tamen natura pro-

bari

bari possset. Homines enim, qui hanc vitam degunt, maxime diuersi sunt ratione fidei et laborum, quos propter Deum suscipiunt. Vbi inaequalitas laborum: ibi etiam inaequalitas est praemiorum. Quum ergo fideles prorsus sint inaequales ratione fidei, et in futura vita aequalia praemia assequi nequeunt. Ex quo concludi potest, etiam Dei visionem apud omnes non aequalem esse. Quoniam felicitas aeterna ex Dei visione fluit et felicitas aeterna inaequalis est; ideo omnes distinctam quidem naturae diuinae cognitionem habebunt; sed haec cognitio non prorsus aequalis erit. Et ex hac disparitate scientiae diuinae disparitas voluptatum colligi debet. Plura addere opus non est: nam scriptura sacra silet, et generatim tantum nos docet, felicissimos nos fore in vita aeterna. Quum principium Theologiae sit scriptura sacra, theologiam oportet silere, quando haec silet.

§. III.

Initium habebit haec felicitas statim post dissolutionem animae et corporis *Luc.* XXIII, 43. *Actor.* VIII, 59. *Phil.* I, 21. Hinc mors sanctorum, tametsi in se poena sit, ROM. V, 12. tamen in regenitis hanc rationem amittit. At consummata erit haec felicitas demum post coniunctionem animae cum corpore,

quae in mortuorum resurrectione fiet. *Resurrectio* vero nihil est aliud, quam reditus corporum in vitam.

DEMONSTRATIO.

Teneamus has theses: I) Gloria illa, quam Deus fidelibus promisit, seu vita aeterna initium suum statim capiet post dissolutionem animae et corporis. II) At haec tamen felicitas ante coniunctionem animae cum corpore imperfecta erit; perfecta demum erit post consociationem animae cum corpore, quae in resurrectione fiet. Vtraque thesis explicationem non requirit. Thesis prima initium huius felicitatis determinat. Secunda thesis docet, quando haec felicitas ad summum gradum peruentura sit. Ergo vtraque thesis probanda tantum est.

Prior per clara sacrae scripturae dicta probatur. Res maximi momenti est. Haud pauci enim arbitrantur, animas dormituras esse ad finem vsque mundi, aut in medio loco vsque ad extremum diem versaturas. Tota fere prisca ecclesia saeculorum II. III. IV. in ea fuit opinione, animas piorum decedentes non statim venire ad adspectum Dei, sed in statum quemdam medium, qui illis vocatus est *Hades*, donec in extremo iudicio ad conspectum Dei peruenirent. Hanc doctrinam veteris ecclesiae hodierna recipit ecclesia anglicana. Nam vt haec ecclesia plerumque opinionibus veteris ecclesiae doctorum mirifice fauet, ita etiam

hoc

hoc dogma recipit exceptis quibusdam, qui aliter sentiunt. Plerique tamen antistites dogma de statu medio animarum post mortem amplectuntur. Inde dogma de purgatorio ortum est, quod in ecclesia romana docetur. Multum tamen interest inter primae ecclesiae et inter ecclesiae Pontificiae recentioris doctrinam de statu medio animorum. Antiqua enim ecclesia existimauit, omnes animas tam pias, quam impias, in statu medio retineri ad extremum vsque iudicium. Pontificii vero putant, animam hominis deferri in locum quemdam subterraneum et in illo poenas quasdam sustinere, vt possint ad conspectum quemdam Dei aliquando peruenire. Sed Protestantes generatim hanc opinionem de statu medio animarum reiiciunt, et cum Scriptura sacra dicunt, animas piorum statim post mortem ad conspectum Dei venire. Dicta, quae iam afferemus, manifeste ostendunt, felicitatem statim post dissolutionem initium capturam esse. α) Seruatoris verba huc referenda sunt, vbi Christus latronem, secum in crucem actum, LVC. XXIII, 43. ita alloquitur: *Amen, dicam tibi, hodie mecum eris in paradiso.* Per paradisum sine dubio hic locus intelligitur, in quo beatorum animae viuunt, seu coelum. Id verum esse satis patet. Dicunt nonnulli, per paradisum locum medium intelligi, qui hac terra melior et sede beatorum inferior est. Hoc dicitur: at non probatur. Falsum id esse, probat comma 43. Per regnum enim Dei in Scriptura sacra non locus tertius, sed sedes bea-

 torum

torum seu coelum intelligitur. Quum Iesus latroni promittat eum secum hodie in paradiso fore, sequitur, animas, quae in fide discedunt, statim in coelum beatorum peruenturas esse. Dicat aliquis, hoc singulare esse beneficium, quod Christus latroni vitam aeternam promiserit; sed qui hoc contendunt, demonstrare id debent: alias adsensum non praebemus. β) Aliud dictum sumitur ex verbis Stephani ACT. VII, 59: *Stephanus dicit: Domine Iesu, suscipe spiritum meum.* Nemo negabit, Stephani preces exauditas esse a Deo. Preces enim sanctorum hominum, nisi iustitiae et aequitati repugnent, exaudiuntur. In Stephani autem precibus nil est, quod iustitiae et aequitati repugnet. Ergo sine dubio illae exauditae sunt. Hoc si assumamus, apparet, animam Stephani ad illas sedes venturam fuisse, in quibus ipse Seruator est. Nemo autem negare potest, Iesum Christum esse in loco beatorum. Quod si ergo animae beatorum a Christo recipiuntur, sequitur, animas post discessionem a corporibus in coelum beatorum venire. Nihil hic excipi potest, praeter hoc vnum, quod Pontificii statuunt, hoc singulare fuisse priuilegium, Stephanum factum esse martyrem. Hoc quidem dicunt, sed non probant. Haec exceptio ergo futilis et vana est. Accedit scilicet, quod omnibus credentibus hoc promittatur, quod post mortem statim qua animam ad aeternam beatitudinem sint transituri. IO. III, 18. 36. V, 24. XII, 26. Futilis ergo est exceptio. γ) PHIL. I, 23: *Cupiditatem habeo,*

beo, vt dissoluar, et cum Christo sim. Ex his verbis ita ratiocinamar: Quicumque in fide in Christum moriuntur; illi sunt apud Christum. Atqui omnes beati in fide moriuntur. Ergo beati sunt apud Christum. Maior et minor ex PAVLLI verbis clarissime probatur. Coniungit enim haec duo: *dissolui* et *cum Christo esse.* Haec thesis prima illis, qui vel credunt, animas dormire ad diem vsque nouissimum, vel quoque animas in loco medio versaturas esse, est opposita, et clarissimis nititur Scripturae sacrae testimoniis.

Nullum vero exstat Scripturae sacrae dictum, ex quo possit status medius animarum decedentium probari. Nec Angli illum ex Sacra scriptura probant, sed ex traditione et Patribus. Quicquid autem a Patribus creditum est, id Angli pro dogmate fidei habent. Obseruandum tamen est, Protestantes certo sensu statum animarum medium credere. Omnes enim credunt, felicitatem animarum non esse perfectam, antequam corpus cum iis coniungatur. Ergo distinguimus inter locum et statum medium. Locum medium negamus, et credimus, animas statim ad adspectum Dei venire.

Primae nostrae Thesi adiecimus consectarium, nempe, mortem sanctorum non esse poenam. Argumentamur ita: Quicquid nobis magnum bonum aperit, id non potest pro malo seu poena haberi. Atqui mors sanctorum illis aperit magnum bonum. Ergo

go iis poena non eſt. Hinc etiam Paullus mortem PHIL. I, 21. lucrum dicit. Aliam ergo rationem mors habet in piis ac impiis. In his eſt peccatum, ergo et mors poena. In illis non eſt peccatum, quod poenam promeritum eſt. Ergo nec mors poena. Grauis vero quaeſtio orta eſt de morte ſanctorum, vtrum ea poena dici queat nec ne? CAMPEGIVS VITRINGA et ROELLIVS hac de re grauiſſime certarunt. Aſt, vel haec demum controuerſia, vt bene multae aliae, in logomachiam abibat. Diſſentientes nempe non conueniunt in notione poenae. Stricte loquendo poena eſt malum, quod alicui propter peccatum infligitur. Hoc ſenſu mors ſanctorum poena non eſt, nam peccata ſanctorum ſunt per mortem Chriſti ſublata. His vero ſublatis ipſae poenae ceſſant. Alii dicunt poenam quoduis malum, quod homini infligitur, et hoc ſenſu mors ſanctorum poena dici poteſt.

Theſis *poſterior* ex binis conſtat membris: I) Felicitas animarum, corporibus abſtractarum, non erit prorſus perfecta: at II) felicitas beatarum animarum poſt reſurrectionem corporum perfecta erit. Vtrumque membrum eodem argumento probari poteſt; ideo haec duo membra non ſeparauimus. Deus nihil ſine cauſſa facit. Neceſſe itaque eſt, vt credamus, reſtitutionem corporum habere ſuas cauſſas. Nulla vero alia cauſſa excogitari poſſet, cur Deus animabus corpora reſtituat, niſi vt per reſtitutionem corporis felicitas animae maior fiat. Poteſt haec ve-

ritas

ritas alio quoque modo demonstrari: Qui non omnibus delectationibus fruitur, quarum capax est anima; ille imperfecte beatus est. Animae beatorum, a corporibus abstractae, non omnibus delectationibus fruuntur etc. Ergo. Maior per se liquet: quo plures enim quis percipit delectationes, eo felicior est. Minor facile etiam probari potest. Anima enim, a corpore abstracta, fruitur tantum delectationibus animae. Ergo anima, a corpore abstracta, non omnibus delectationibus fruitur, quarum capax est; ideo felicitas animarum beatarum, quamdiu a corpore abstractae sunt, imperfecta est. Illa igitur consummata felicitas animarum beatarum initium habet in resurrectione. *Resurrectio* vero generatim nihil aliud est, nisi mutatio materiae, ex qua corpus constat, nihil aliud, quam reditus corporis in vitam, seu restitutio vitae illius, quam hic gerimus.

§. IV.

Actus ille Dei, per quem *resurrectio* perficitur, dicitur *resuscitatio*. Haec vero nihil est aliud, quam restitutio vitae per mortem corporis amissae. Is vero actus diuinus, tametsi vnicus et simplex sit, in varios tamen actus cogitando diuidi et dissecari potest. Obiectum huius actus sunt corpora omnium hominum, tam piorum, quam impiorum *Dan.* XII, 2.

Ioan.

Ioan. V, 28, 29. *Act.* XXIV, 15. et eadem quidem corpora, si qualitatem spectemus. Deus enim materiam, ex qua corpora nostra olim composita fuerunt, nouis praerogatiuis et qualitatibus donabit. *Phil.* III, 21. 1 *Cor.* XV, 50.

DEMONSTRATIO.

Omnis difficultas in dogmate *de resurrectione mortuorum* in actu diuino latet, per quem mutatio materiae, quae *resuscitatio* nominatur, producitur. Attendendum nobis erit α) ad naturam huius actus; β) possibilitatem; γ) obiectum; δ) caussam, quae Deum ad hunc actum commouet. Haec quatuor si bene capiantur, totum dogma intelligitur.

I) Considerabimus *naturam* actus, qui resuscitatio dicitur. Definitio generalis huius actus haec est: Est actus infinitae potentiae diuinae, per quem corporibus mortuis vitam amissam reddit. Nil difficultatis est in hac definitione. Necesse tantum est, vt illum actum simplicem cogitando secernus, vt tota definitionis vis appareat. Omnes actus diuini immediati simplices sunt. Deus nimirum per infinitam potentiam suam, quando immediate agit, omnia persequitur, quaecumque vult. Quia ergo resuscitatio immediatus actus infinitae potentiae est, euidens est, hunc actum simplicem esse: at nos tamen hunc actum cogitando separare possumus; et id saepius

neces-

necessarium est. Actus ergo iterum in quinque actus cogitando dissecari potest. *Primus* actus, qui ad resuscitationem pertinet, est congregatio particularum, ex quibus corpora nostra constant, et quae per dissolutionem dispersae sunt. Actus *secundus* est formatio corporis ex congregatis infinitis particulis, et quide mformatio ipsius corporis, quod cuilibet proprium est. Actus *tertius* est restitutio vitae. Postquam nimirum corpus idem ex particulis collectis formatum est, necesse est, vt Deus illud corpus vita donet. Actus *quartus* hic est: Particulae, ex quibus illud corpus constabit, nouis virtutibus donandae erunt. Illa corpora enim, quae nos hic gerimus, non possunt resurgere. Id PAVLLVS clare docet I COR. XV, 42. Si corpus nostrum easdem haberet qualitates, quas in hac vita habemus, animae cum corporibus coniunctae easdem inclinationes sentirent ad libidinem. Necesse ergo est, vt purgetur corpus nostrum, et e contrario nouis perfectionibus et qualitatibus instruatur atque donetur, ne sanctissima anima, cum corpore coniungenda, veteres inclinationes et mala rursus accipiat. Actus *quintus* est coniunctio animae cum corpore. Postquam corpus constructum, materia nouis qualitatibus exornata, postquam corpori vita restituta est, necessarium est, vt Deus animam sanctam, quae in coelo fuit, in corpus mittat.

II) Veniemus ad *possibilitatem* actus illius, qui resuscitatio appellatur. Quaeritur: Vtrum hic actus fieri possit, an non? Possibilitas actus huius facile

pro-

probari poteſt. Nihil enim in hoc actu eſt, quod infinitae Dei potentiae et ſcientiae contradicat. Particulae, ex quibus corpus noſtrum conſtat, per mortem non annihilantur, ſed in orbe diſperguntur tantum. Nihil natur, quod in nihilum redigi poſſit; ex perpetua experientia conſtat chymica. Hoc poſito facile demonſtrari poteſt, actum reſuſcitationis non impoſſibilem eſſe. Quum nulla particula ad nihilum redigi poteſt; quum per infinitam ſuam ſcientiam Deus nouit, vbi illae particulae ſint, ex quibus corpora noſtra conſtiterunt; quum denique infinitam potentiam habet Deus, diſſipatas ille particulas materiae facile colligere poteſt, corpus exinde formare illique vitam reſtituere. Quicumque ergo tantum Dei infinitam ſcientiam et potentiam agnoſcit; is etiam ſine omni difficultate reſuſcitationem pro actu diuino agnoſcet, et fatebitur, in actu ipſo nil eſſe impoſſibile.

III) Quae de *obiecto* reſuſcitationis dici poſſunt, omnia, hae tres comprehendunt theſes: 1) Omnium hominum corpora a Deo reſuſcitabuntur; 2) eadem corpora, quae mortua erant, ſi ea ratione eſſentiae et materiae ſpectes; at 3) diuina erunt corpora, ſi non eſſentiam, nec materiam, ſed formam et qualitatem ſpectes. Has tres theſes nunc probabo,

ℵ) Omnia corpora reſurgent tam proborum, quam improborum. Theſin hanc illa Scripturae ſacrae dicta probant, quae a nobis ſubindicata ſunt.

Clare

Clare enim Iesus Christus dicit, clare ait Paullus, clare loquitur Daniel, etiam improborum corpora a Deo resuscitatum iri. Nihil in his locis difficultatis est. At hic tamen animaduerti debet, esse quaedam in Nouo Testamento dicta, ex quibus posset ab eo cogi, qui non attendit, resurrectionem ad corpora tantum piorum pertinere; et ad haec dicta Sociniani prouocant. Sunt nimirum dicta, in quibus vocabulum resurrectionis in sensu strictiori de resurrectione ad vitam aeternam sumi potest, quatenus praemium est. Talis locus exstat I COR. XV, 42. In hoc capite vocabulum resurrectionis stricte ponitur; sed talia dicta nos non absterrere debent a thesi hac credenda. Dicta enim habemus, ex quibus apparet, tam piorum quam impiorum corpora in vitam reuocatum iri.

ב) Eadem corpora, quae resuscitantur, erunt, ratione nimirum essentiae et materiae habita; i. e. illa materia, ex qua corpus constat, a supremo Numine congregabitur, et ex congregatis particulis nouum corpus construetur. Thesin hanc α) probabimus; β) obiectiones remouebimus. Probatur autem a) ex ipso resurrectionis vocabulo. Ἀνάστασις nimirum modo de illis rebus intelligitur, quae antea ceciderunt. Ipsum ergo vocabulum probat, eadem corpora resurrectura esse. b) Argumentum alterum ex verbis Christi clarissimis sumitur, IOAN. V, 28: *Venit hora, in qua omnes, qui in sepulcris sunt, audient vocem ipsius.* In sepulcris vero sunt illa

corpora, quae homines in vita habuerunt. Ergo eadem corpora ratione essentiae resurgent. Hanc thesin multi in dubium vocant, putantes, Deum plane noua corpora formaturum esse. Haec sententia est Arminianorum, Socinianorum, et nonnullorum nostrae ecclesiae doctorum. Tolerari potest haec sententia: non tollit enim fidei fundamentum; at nihilo minus, qui scripturae sacrae verbis attente inhaerere vult, is non potest non vulgarem sententiam amplecti, quae tradit, eadem corpora resurrectura esse. Sed animaduertitur, corpora humana quotidie mutari; id corpus, quod nunc habeo, est cras mutatum. Hanc difficultatem Philosophi et Theologi, non vno modo diiudicare et soluere solent. Necesse non est, vt omnes solutiones recenseamus. Teneamus hanc responsionem, quae, meo quidem iudicio, optima est. Distinguendum nimirum est inter corpus internum et externum. Haec distinctio est medicorum, qui iam dudum obseruarunt, hominem corpus internum et externum habere. Corpus internum immutabile, et externum mutabile est. Quando ergo Christus dicit, corpus resuscitari, non de externo sed de interno loquitur, non de eo, quod quilibet in hac vita secum affert, et quod mutabile est. Quilibet homo, qui nascitur, rudimenta prima habet; haec ab anatomicis stamina originalia nominantur, et sensim sensimque dilatantur, donec ad determinatam mensuram veniant, quo facto, amplius crescere nequeunt. Hoc corpus originarium, in quo essentia cor-

poris

poris consistit, et quod perpetuo suam naturam retinet, illud est, quod resurget. Ab hoc vero interno corpore externum distingui debet. Hoc externum corpus, caro et sanguis, quotidie mutatur. Illa caro crassa et sanguis impurus non potest ingredi coelum I COR. XV. 50. Non ergo tota illa machina, quae in oculos incurrit, sed corpus essentiale resurget.

3) Tertia thesis claris PAVLLI verbis demonstratur, PHIL. III. 21 I COR. XV, 50. Posteriori loco dicit PAVLLVS *corpus et sanguinem non posse ingredi in regnum Dei* cet. Per corpus et sanguinem illud, quod nos gerimus, libidinosum et graue corpus intelligitur. Homo coelum ingredi nequit, nisi qualitates corporis mutentur. Haec dicta ita clara sunt, vt nemo negare possit. Nostra nimirum corpora semen habent omnium libidiuum. Quod si ergo haec corpora cum anima coniungerentur, animae easdem inclinationes sentirent, quas in hac vita senserunt. Necesse ergo est, vt Deus materiam, ex qua corpus constat, purget, et huic naturam coelestem et nouas proprietates donet. Si hoc non fieret, felicitatem aeternam magis impediret, quam amplificaret. Ergo necessitas ipsa requirit, vt materia, ex qua corpora constant, purgetur, et nouis proprietatibus donetur. In hac re nihil est, quod fieri nequeat. Chymici enim quotidie cognoscunt, materiam quotidie nouis qualitatibus posse instrui. Si hoc verum est, sequitur, in hac re nihil contradictionis esse.

Nunc IV) ad *cauſſam*, quae Deum ad reſuſcitationem mouet, veniamus.

§. V.

Cauſſa, quae Deum determinat ad reſuſcitationem piorum, eſt ſine dubio meritum Chriſti, quod viuentes ſibi applicarunt 1 *Cor*. XV, 13. Cauſſa vero, quae Deum ad reſuſcitationem improborum determinat, eſt voluntaria contemtio meriti Chriſti. Cuius contemtionis quum totus homo reus ſit, totus etiam homo poenis affici debet. Praeterea conſummata non poteſt eſſe miſeria ſine ſenſu corporeo. Quam ob rem Deus animis improborum corpora ſua per iuſtitiam reſtituere debet, vt perfecte infelices fieri queant. Reſurrectionem mortuorum excipiet *extremum iudicium et conſummatio huius mundi.* Quae vero duo dogmata nil habent obſcuri, aut quod magnam explicationem aut demonſtrationem poſtulet.

DEMONSTRATIO.

Deus eſt ens ſapientiſſimum; ergo et cauſſam habeat grauiſſimam neceſſe eſt, quae eum commouet ad mortua et diſſipata corpora coniungenda et reſuſci-

tan-

refuſcitanda. Refuſcitatio duplicem habet finem; ergo etiam duplicem habet cauſſam. Euidens eſt, aliam cauſſam nobis eſſe concipiendam in reſurrectione piorum, et aliam impiorum.

I) Cauſſa, quae Deum determinat ad *reſurrectionem piorum*, eſt meritum Chriſti, quod pii ſuum fecerunt et ſibi applicarunt. Hoc nimirum meritum Chriſti poſtulat, vt Deus memor ſit promiſſionis ſuae, et animis corpora reſtituere debeat. Ieſus Chriſtus nobis promeruit α) pleniſſimam reſtitutionem felicitatis illius, quam primi mortales poſſedernnt; id nemo negare poteſt. At felicitas primorum hominum non modo ad animam pertinebat, verum etiam ad corpus. Primi enim mortales vtebantur corpore ſano, beato, immortali, omnium dolorum experte. Quod ſi ergo Chriſtus pleniſſimam reſtitutionem felicitatis illius, quam primi mortales habuerunt, promeruit; ſequitur, Deum eſſe obligatum propter meritum Chriſti ad corpora noſtra reddenda, quae in hac vita tulimus. Corpora ſi non redderentur, felicitas non perfectiſſima eſſet. Aliud argumentum: Ieſus Chriſtus β) perfectiſſimam felicitatem nobis promeruit. Perfectiſſima autem felicitas conſiſtit in perfectione omnium felicitatum, quarum humana natura capax eſt. At anima, a corpore abſtracta, delectationes tantum illas ſentire poteſt, quae per facultates animae queunt percipi. Sed anima noſtra non ſentit delectationes corporis, ſenſus, imaginationis. Nunc concludamus: Ieſus Chriſtus

plenissimam et perfectissimam felicitatem nobis promeruit. Plenissima autem et perfectissima felicitas non potest esse sine corpore. Multae enim delectationes sunt, quibus anima nostra frui non potest, quae ex sensibus et imaginatione oriuntur. Ergo Deus obligatus est propter meritum Christi, vt illis, qui in fide mortui sunt, corpora sua restituat, quo omnium felicitatum participes fiant.

II) Nunc ad caussam *resuscitationis impiorum* transeamus. Euidens est, resurrectionem impiorum, quae plane alium habet finem, quam piorum resuscitatio, aliam etiam caussam habere. At nonnulli ecclesiae nostrae Theologi statuunt, meritum Christi etiam esse caussam, quae Deum determinet ad resuscitationem improborum. Si haec propositio ita intelligitur, prouti exprimitur, falsissima est. Sic enim Christus poenas aeternas promeruisset. Grauissimi tamen viri statuunt, meritum Christi esse caussam, quae Deum ad resuscitationem improborum determinet. Sed dicere volunt, contemtionem pertinacem et voluntariam meriti Christi esse caussam resuscitationis improborum. Id facile probari potest. Deus illis, qui Christi meritum reiiciunt, summam infelicitatem comminatus est; id nemo negat. At perfectissima infelicitas non potest esse sine corpore. Quemadmodum anima, a corpore abstracta, non potest omnes delectationes sentire; ita etiam anima, a corpore abstracta, non omnes dolores percipere potest. Quoniam ergo Deus contemtoribus meriti

Christi

Chrifti perfectiffimam infelicitatem comminatus eft, et illa fine corpore effe nequit; ideo Deus per iuftitiam fuam obligatus eft ad corpora impiorum refufcitanda, vt illam perfectiffimam infelicitatem in anima et corpore fentiant. Melius ergo eft dicere, cauffam refurrectionis impiorum effe iuftitiam diuinam.

Refurrectionem excipit *iudicium extremum* et *confummatio huius mundi.* Hi duo autem articuli fatis clari funt. Paucis ergo verbis explicari poffuut. In extremo iudicio actiones hominum expendentur ad normam legis, fententiaque in eos feretur a Iefu Chrifto, qui iudex erit. Haec fumma eft dogmatis de extremo iudicio. Notandum vero eft 1) fundamentum huius officii iudicialis effe officium Chrifti regium. Omnis enim rex habet poteftatem cognofcendi actiones ciuium. Chriftus itaque cum rex fit totius ecclefiae, ius habet iudicandi de actionibus ecclefiae fuae. 2) in iudicio ipfo diftinguenda eft forma interior et exterior. Omnis forma interior iudiciorum tria continet. Iudex 1) cognofcit cauffam 2) pronunciat fententiam, 3) exfequitur fententiam pronunciatam. Et hac ratione nobis fupremum iudicium defcribitur. Chriftus in fupremo iudicio cognofcet cauffam et actiones hominum. Sed differt haec cognitio a cognitione humana propter omnifcientiam diuinam. Licet ergo Sriptura facra humano more hac de re loquitur, ita tamen omnia intelligi debent, vt diuinae maieftati conueniant. Cognitionem cauffae fequi-

tur ſententiae pronuntiatio eiusdemque exſequutio. Exteriorem formam Chriſtus deſcribit MATTH. XXV. Vt omnia iudicia habent adparatum quempiam, ritus et ceremonias, ſic etiam iudicium extremum habebit adparatum externum. Eſt vero obſeruandum, in deſcriptione huius formae exterioris multa eſſe figurata et metaphorica. Deſcribit nempe Chriſtus ſuum iudicium ſub forma iudicii Iudaici. Dicit exempli gratia, Angelum tubam inflaturum eſſe, mortuos hanc tubam audientes ad tribunal Chriſti congregatum iri. Hae loquendi formulae ſunt metaphoricae. Angeli enim tuba canere nequeunt, et mortui auribus deſtituuntur. Dicere vult Chriſtus, omnipotentem Deum per Angelum omnes mortuos ad tribunal vocaturum eſſe, poſtquam reſuſcitati ſunt. In Oriente adhuc moris eſt, vt praeco tuba canat, quando iudicia formanda ſunt. Ad hunc morem Chriſtus alludit. Paucis, Chriſtus ſub forma iudicis humani repraeſentatus eſt. De conſummatione ſaeculi nihil prorſus certi dici poteſt.

CAPVT

CAPVT IV.

DE ECCLESIA.

§. I.

Dogma de ecclesia propter lites cum Pontificiis innumerabilibus spinis et difficultatibus implicatum est. At potest omnium optime concipi, si cogitemus, *Ecclesiam* non differre a regno Christi particulari seu ecclesiam idem esse illud regnum oeconomicum, quod ipsi iure redemtionis debetur; ex quo constat, per ecclesiam intelligi societatem illam, quae sub Christo, rege suo, coaluit, salutis aeternae obtinendae caussa, *Eph.* V, 23-25. Ciues huius regni Christi vel in his terris degunt, vel in coelum iam translati sunt. Ab hac duplici conditione ciuium regni Christi oritur prima diuisio ecclesiae in *militantem* et *triumphantem*; seu, quod idem est, in *regnum gratiae* et *gloriae*.

DEMONSTRATIO.

Dogma *de ecclesia* spinosissimum et multis difficultatibus implicatum est, non natura sua, sed propter

disputationes Christianorum. Pontificii enim dogma de ecclesia tenebris plurimis inuoluere student, vt deinceps salutem ecclesiae suae tanto melius custodire queant. Ante Reformationem nulla erat disputatio de ecclesia. Omnis credebat, ecclesiam esse illam, quam Pontificii assumunt, et clerum ecclesiam repraesentare. At b. LVTHERVS illam veterem sententiam de auctoritate Pontificis et Cleri oppugnabat; atque hinc magnae et longae controuersiae ac lites ortae sunt, quae effecerunt, vt dogma de ecclesia difficultatibus magnis implicitum sit. Dogma autem hoc, quod hominum diligentia aut praua potius studia tantis difficultatibus implicuerunt, multo facilius intelligetur: modo si hoc teneamus, regnum Christi particulare et ecclesiam inter se non differre. Iesus Christus regnum sibi comparauit in redemtos per officium regium. Omnis autem rex habet regnum. Quum ergo Christus rex sit, etiam regnum habere debet; et hoc regnum est id quod ecclesia dicitur. Obiectum regni Christi sunt homines, qui in ipsum credunt, hoc est, qui Christum pro Domino agnoscunt. Qui hoc vnum tenet; is facillime magnam partem difficultatum dissipare poterit, quibus Pontificii hoc dogma implicuerunt.

Est ergo Ecclesia nil aliud, nisi regnum Christi, aut, si quis accuratius loqui velit, obiectum regni Christi. Regnum ponitur, et obiectum regni intelligi debet. Ex hac sola appellatione iam cognoscitur,

quo-

quomodo ecclesia definiri debeat. Quoniam ecclesia non differt a regno Christi: omne regnum autem societas est multorum hominum; ideo ex hoc patet, ecclesiam esse societatem quamdam: societas autem est multitudo hominum, quae sub capite quodam coaluit, vt certum quemdam finem communem obtineant. Quum ecclesia societas sit, quod ex eo patet, quoniam regnum Christi et ecclesia non differt; ideo ecclesia non aliter definiri potest, vti eam definiuimus. Ecclesiam esse societatem, per se liquet, et ex illis, quae iam diximus, cognosci potest. Omnis autem societas plerumque caput sibi eligit; nec sine capite consistere potest societas. Caput ecclesiae est Christus. Omnis societas propter finem aliquem coalescit. Finis ille, propter quem ecclesia coaluit, est salus aeterna. Haec ecclesiae definitio per omnia dicta probatur, in quibus de ecclesia agitur. Vocabulum ecclesiae generale est, quod omnem societatem, omnem conuentum hominum denotat: at in sacris litteris hoc vocabulum specialissime ad illam congregationem applicatur, quae Christum pro capite suo agnoscit, et sub Christo id agit, vt communem finem, salutem nempe aeternam, adipiscatur. Afferemus tamen dictum classicum capitis de ecclesia, vt haec definitio tanto melius comprehendatur. Loquitur PAVLLVS multis verbis de ecclesia EPH. V, 23. seqq. et in his verbis omnia illa continentur, quae de ecclesia scitu necessaria sunt. Sic autem PAVLLVS loquitur: *Christus caput est ecclesiae: idemque est seruator*

uator ecclesiae cet. In his verbis hae exstant veritates: I) Christus est caput ecclesiae. Vocabulum *capitis* hic metaphorice ponitur, quod euidens est. Caput metaphorice dicitur, qui societatem quamdam gubernat. Prima ergo veritas est: Christus est rex ecclesiae. Apparet iam, ecclesiam esse societatem. Nam societates capita habent. Vbi societas est: ibi statim quoque concipi debent capita, seu gubernatores. II) Iesus Christus est Seruator ecclesiae. Σωμα hic iterum improprie sumtum est, et denotat societatem. Sicuti Iureconsulti societates corpora moralia nominant; ita scriptura sacra eodem modo loquitur. III) Ecclesia obedire debet Iesu Christo. Id ex duabus prioribus veritatibus manifestum est. Nam si Iesus rex; sequitur, ecclesiam Christo obedire debere. IV) Christus amat et amauit ecclesiam suam. Haec veritas per se clara est, et ex dogmate de Christo liquet. V) Christus dedit se in mortem pro ecclesia, id est, Christus ecclesiam redemit. Haec omnia si colligantur, manifeste continent definitionem nostram ecclesiae. Reliqua ad nostrum dogma non pertinent, et supra iam explicata sunt. Dicit enim PAVLLVS commate 26. Christum idcirco pro ecclesia in mortem se tradidisse. *vt eam sanctificaret* etc. Haec omnia ex articulo de Deo, et ex illis, quae de Gratia diximus, constant. Constat ergo notio obiectumque ecclesiae. Ex hoc autem apparet, quantum Pontificii a veritate aberrent, qui persuadere nobis volunt, per ecclesiam Pontificem Romanum

num et totum Clerum intelligi. Sed de hac sententia tota Scriptura sacra nil nouit. Quum ecclesia regnum sit Christi, sequitur, ecclesiam illam diuidi posse et sic diuidi in *militantem* et *triumphantem*. Haec diuisio ab obiecto regni Christi sumta est. Hi ciues, seu hoc obiectum regni Christi, vel in terra sunt, vel aeterna iam felicitate fruuntur. *Militans ecclesia* est illa hominum multitudo, quae Christum in his terris profitetur, et simul militat, quia cum Satana et aliis malis militare debet. *Triumphans* autem *ecclesia* est illa hominum multitudo, quae quoad animam in coelo est, et felicitate aeterna gaudet. Hae binae ecclesiae vnam tantum societatem efficiunt, et tamen per locum diuersae sunt. Militans ecclesia etiam regnum gratiae, et ecclesia triumphans regnum gloriae dicitur. Regnum gratiae ergo est ecclesia militans, et regnum gloriae ecclesia triumphans.

§. II.

In omni regno duo consideranda sunt 1) ciues regni, et 2) constitutio regni. Ciues regni Christi sunt illi, qui eum pro domino et seruatore habent, aut qui veritatem diligunt, vt ipse Christus ait *Ioan.* XVIII, 37. Quemadmodum vero in regnis huius orbis alii sunt veri ciues, alii ficti et falsi, qui obedientiam tantum simulant, ita etiam alii vere credunt, alii fidem tan-

tum

tum ſimulant. Hinc militans eccleſia, ſeu regnum gratiae, diuiditur iterum in *viſibilem* eccleſiam et *inuiſibilem*, *Matth.* VII, 21. Quod vero conſtitutionem huius regni Chriſti attinet, hoc regnum aliquid commune habet cum regnis huius mundi, in aliis rebus plane diſcrepat. Prima diſcrepantia haec eſt: non adminiſtratur vt regna huius mundi. Vtriusque enim huius eccleſiae tam inuiſibilis quam viſibilis caput vnicum eſt Ieſus Chriſtus, qui iura maieſtatis regni ſui ſibi reſeruauit nec conſtituit magiſtratus inferiores ſeu vicarios, qui eius loco regunt, iudicant et poenas praemiaque diſtribuunt, *Matth.* XXIII, 8. *Eph.* V, 23. *Ioan.* XVIII, 36. Viſibilis tamen eccleſia non reſpuit externam quamdam ordinationem, ſeu gubernationem; atque hinc oritur *ius eccleſiaſticum*, quod partim in ſupremo magiſtratu, partim in ipſa ſocietate reſidet, quae eccleſia dicitur.

DEMONSTRATIO.

Accedimus ergo ad conſiderationem curatiorem regni Chriſti. Loquemur vero 1) de ciui-

ciuibus, 2) de constitutione huius regni eiusque forma.

Quod 1) ad ciues spectat, omnes ad hoc regnum pertinent, qui Christum Dominum suum et Seruatorem profitentur. Exclusi ergo sunt, Iudaei, Ethnici, Mahumedani. Christus ipse IOAN. XVIII, 37. eos nominat regni sui ciues, qui veritatem audiunt. Veritatis vox denotat h. l. doctrinam euangelii; audire veritatem est doctrinam euangelii amplecti, pro vera habere, eique obedire. Hi ciues non sunt eiusdem generis, hinc oritur diuisio ecclesiae, in *ecclesiam visibilem* et *inuisibilem*. Quemadmodum respublicae et societates ciuiles ex ciuibus tam bonis quam malis, constant, ex ciuibus, qui regi fideles sunt et qui non; ita ecclesia etiam Christi vel pro coetu toto eorum, qui Christum pro Domino suo agnoscunt, vel pro illo, qui Christo vere adhaeret et in fide perseuerat, sumenda est. Visibile est, quod in oculos incurrit. Ex ipsis ergo vocabulis patet, per ecclesiam visibilem illam multitudinem fidelium intelligi, quae potest videri, et per inuisibilem ecclesiam illam fidelium multitudinem, quae in oculos non incurrit. Visibilis ecclesia ex bonis et malis, inuisibilis vero ex solis piis constat. Hae vero denominationes ecclesiae visibilis et inuisibilis non sunt nimis premendae. Nam ecclesia inuisibilis ex parte videri potest, et visibilis ecclesia, quamuis sit visibilis, tamen interdum videri nequit. Pii mani-

festant

festant fidem per bona opera, et quando id faciunt; tum ex ecclesia inuisibili fit visibilis. Haec duo vocabula visibilis et inuisibilis, quando illa Scriptura sacra ad ecclesiam adhibet, generatim tantum sumenda et magis ad rem applicanda sunt, quae per haec vocabula indicatur. Intelligimus per ecclesiam visibilem societatem hominum, qui dicunt se in Christum credere, siue nunc vere credant, siue fidem ore tantum profiteantur. Ecclesia inuisibilis est societas hominum, qui non ore tantum Christum profitentur, sed etiam vera et viua fide sunt impleti. Haec ecclesia dispersa viuit per omnes ecclesias visibiles.

Quod 2) ad constitutionem regni Christi attinet

a) Generatim notandum est, hoc regnum aliquid commune habere cum regnis huius mundi, in nonnullis tamen discrepare. Discrepat a regnis huius mundi, 1) administratione, 2) obedientia, quae a ciuibus postulatur 3) amplificatione. Hae ergo discrepantiae dilucidandae sunt.

b) Speciatim de prima discrepantia dicere incipimus. Prima nempe discrepantia haec est: non administratur regnum Christi, vt regnum huius mundi. Haec thesis notatu dignissima est. Vt ergo recte intelligatur, in duas theses distribuemus.

aa) Chri-

aa) Chriſtus eccleſiae tam viſibilis quam inuiſibilis caput eſt, et iura maieſtatis ſibi ſoli reſeruauit, nec magiſtratus inferiores conſtituit, qui leges ſanciant, ciues puniant aut praemiis afficiant.

Vtriusque huius eccleſiae regem et Dominum eſſe Chriſtum; id in loco de Chriſto oſtendimus, quum de regio ipſius officio commentati ſumus. Quum oſtenditur, Chriſtum eſſe regem, tum docetur etiam, Chriſtum eſſe caput eccleſiae ſuae. Praeterea theſis haec ex locis poteſt probari, quae in paragrapho prolata ſunt. Dicimus porro: Chriſtus iura maieſtatis ſibi ſoli reſeruauit. Haec eſt magna illa quaeſtio, de qua inter nos et Pontificios contenditur. Pontificii ſtatuunt, Chriſtum iura maieſtatis in epiſcopum Romanum tranſtuliſſe. Proteſtantes contendunt, Ieſum iura maieſtatica ſibi ſoli reſeruaſſe et in neminem tranſtuliſſe. Quia Chriſtus haec iura ſibi ſoli reſeruauit; ideo ſolus rex eſt. Ad ius maieſtatis pertinet ius leges-ferendi. Quia Chriſtus iura maieſtatica ſibi reſeruauit; ideo ſolus ius habet leges ferendi tam fidei, quam vitae, et puniendi et remunerandi. Legislatores ſoli potentiam habent inobedientes poenis et obedientes praemiis afficiendi. Ieſus reſeruauit ſibi iura maieſtatis. Solus ergo Ieſus ius habet, bonos praemiis et malos poenis afficiendi. Paucis: Omnia iura maieſtatica Chriſtus ſibi reſeruauit; id ex ſilentio Chriſti de-

demonſtratur. Si Ieſus Chriſtus iura maieſtatis in hominem quemdam tranſtuliſſet; id in ſacris litteris vel vnica vocula indicatum eſſe deberet. Nil autem hac de re in ſacra Scriptura exſtat. Ergo Ieſus Chriſtus ſibi ſoli reſeruauit omnia iura maieſtatis. Quamdiu rex quidam non ſignificat, ſe iura maieſtatis in alium tranſtuliſſe, tamdiu iura ſibi reſeruat. At clara dicta diuinorum librorum exſtant, in quibus miniſtri eccleſiae iubentur ab omni iurisdictione abſtinere. Iubent Chriſtus et Apoſtoli miniſtros eccleſiae, poenis ac praemiis abſtinere.

Licet eccleſia non habeat vicarios, qui Chriſti loco regant, hoc tamen non impedit, quin in eccleſia militante ordo quidam ſit, et quaedam gubernatio. Nulla ſocietas ſine ordine conſiſtere poteſt. Ergo etiam ſocietas illa, quae eccleſia dicitur, ſine ordine ullo militans et modo conſiſtere non poteſt. Poſtulat ergo viſibilis eccleſia adminiſtrationem, quae ordinem quemdam obſeruet. Quia eccleſia ſine ordine conſiſtere nequit, ideo *ius eccleſiaſticum* neceſſarium eſt. Hoc docet ordinem illum, quo eccleſia viſibilis adminiſtranda eſt, et vnicuique ſua officia deſignat. De hoc autem iure eccleſiaſtico, ſiue de fonte illius, obſeruandum eſt: 1) Vnum principium iuris eccleſiaſtici eſt ipſa iurisdictio magiſtratus: hic enim habet potentiam in eccleſiam viſibilem. Omnes enim magiſtratus inſpectores ſunt in ſocietates. Quia Chriſtiana eccleſia ſocietas eſt, ideo magiſtratus ſu-

pre-

premam habet inspectionem in ecclesiam visibilem. 2) Alterum principium iuris ecclesiastici est ipsa ecclesia. Ecclesia est socieas: cum societate autem legitima certa quaedam iura debent coniungi; quoniam ergo ecclesia societas est, et iura etiam habet.

§. III.

Ne quid vero saluti deesset ecclesiae, Iesus Christus voluit, in ea certos quosdam ministros esse, qui tamen nullum habent imperium, sed tantum potestatem I) leges Iesu Christi interpretandi; II) ciues Christi de officiis suis admonendi; et III) cultum publicum administrandi *Eph.* IV, 11,12. *Act.* VIII,28. sqq. 1 *Petr.* V,1,2. Hi ministri omnes aequales sunt iure diuino: at nihil obstat, quo minus inaequales sint iure humano *Luc.* XXII,25. De qualitatibus horum ministrorum egit Paullus 1 *Tim.* III,2. sqq. *Tit.* I,7, sqq. Quicumque autem hoc munus administrare volunt, vocari debent. Duplex autem est vocatio: vocatio *Dei* et *ecclesiae*. Dei vocatio iterum est vel *mediata* vel *immediata*.

DEMONSTRATIO.

Perspeximus, Christum iura maiestatica sibi soli reseruasse: at nullam tamen societatem consistere pos-

ſe, niſi quidam praeſides in ſocietate adſint; ideo Ieſus in eccleſia ſua certum hominum ordinem deſtinauit, qui praeſidere debet conuentibus eccleſiae ad cultum publicum. Vt Societas illa cohaereat et perennis maneat, miniſtros eccleſiae poſuit Seruator, teſte PAVLLO; et idcirco omnes, qui diuinitatem ſacri codicis agnoſcunt, fateri debent, voluiſſe Chriſtum, vt eccleſia ſua diuidatur in docentes et diſcentes. Atque huius ordinis neceſſitatem facile intelligit, qui tantum conditionem hominum ob oculos ſibi ponit. Homines, ex quibus eccleſia conſtat, vitioſi ſunt, fragiles et laboribus obruti: tales autem homines facile officiorum obliuiſcuntur. Ergo neceſſitas poſtulabat, vt Ieſus conſtitueret, in qualibet eccleſia vnum aut plures eſſe miniſtros, qui homines illos vitioſos ad officia ſua adhortarentur. Ex hac re iam liquet, quanam de cauſſa munus miniſtrorum eccleſiae conſtitutum ſit. Chriſtus vero noluit, doctores eccleſiae iurisdictionem quamdam exercere, leges ferre et mandata ciuibus ſuis imponere; id per dicta illa, quae attulimus, ſatis clarum eſt. Chriſtus omnia iura maieſtatis in eccleſiam ſibi ſoli reſeruauit et miniſtris iurisdictionem non tradidit. Hac de re iterum inter nos et Pontificios diſputatur. Nam Pontificii contendunt, Chriſtum iura maieſtatica in clericos transtuliſſe, Pontificem habere poteſtatem, dogmata fidei ferendi; id nos vero conſtanter negamus, et ideo, quia PETRVS aliique Apoſtoli negant, mini-

ſtris

ſtris eccleſiae iurisdictionem traditam eſſe. At munus miniſtrorum eccleſiae in tribus conſiſtit rebus: I) Eſt miniſter interpres legum Chriſti. Omnis, qui vocatus eſt miniſter, poteſtatem accipit leges fidei et vitae publice proponendi ac interpretandi. II) Membra eccleſiae de officiis ſuis increpanda ſunt. Quia nimirum homines obliuioſi ſunt; ideo voluit Ieſus Chriſtus, vt certi viri turbae illi obliuioſae officia ſua in memoriam reuocent. III) Poteſtatem habet miniſter publico cultui praeſidendi illumque adminiſtrandi. Iam definitio miniſtri eccleſiae dari poteſt, quae claris ſcripturae dictis nititur. Miniſter eſt homo, mediate a Deo vocatus, ad leges Chriſti publice proponendas easque interpretandas, ad ciues regni Chriſti exhortandos et ad obedientiam fidei et morum incitandos, vt in conuentibus omnia ſic agantur, vti leges eccleſiae id agi volunt. De dotibus miniſtri eccleſiae agit PAVLLVS in epiſtolis ad TIMOTHEVM et TITVM. Sed ad haec dicta multa referuntur, quae omnibus temporibus haud ſunt congrua. PAVLLVS deſcripſit epiſcopos, quales tum temporis erant. Ex illis dotibus, quas PAVLLVS requirit, multae iam ceſſarunt. Haec itaque regula tenenda eſt: Qualibus dotibus miniſter eccleſiae inſtrui debet; id ex ſtatu eccleſiae videre optime licet. Eccleſia enim non ſemper in eodem ſtatu manet.

Agemus porro α) de vocatione; β) de necessitate et γ) de iure vocationis. Vocare est inuitare aliquem ad rem quamdam agendam; ex hoc vocabulo apparet definitio vocationis, eam esse inuitationem ad rem quamdam agendam. Quando Christus hoc vocabulum ad ministrum applicat, per vocationem inuitatio intelligitur ad munus docendi. Haec vocatio ad munus docendi necessaria est. Quod si non per Scripturae sacrae dicta, nec ex constanti ecclesiae praxi probari posset, ex ipso tamen munere haec necessitas posset demonstrari. Sed dicta Scripturae adsunt, quae probant vocationem ministrorum necessariam esse. Sic concludimus: a) munus ecclesiae virtutes et perfectiones requirit, quae necessariae sunt ad munus doctorum ecclesiae. Atqui non omnes Christiani habent virtutes et perfectiones, quae necessariae sunt ad munus doctorum. Ergo. Argumentamur b) alia ratione: Doctores ecclesiae sunt ministri societatis: omnia autem membra ecclesiae munere docendi fungi nequeunt. Atqui. Ergo. Duplex est vocatio, Dei et ecclesiae. Vocatio Dei diuiditur in mediatam et immediatam. *Immediata vocatio* est inuitatio Dei ad docendum sine mediis. Sic immediate vocabantur Apostoli. *Mediata vocatio* est inuitatio Dei ad docendum per media. Haec vocatio mediata duplex est, et naturae et ecclesiae. Quando homo *natura* propensionem habet ad munus docendi, et illis dotibus instructus est, quae ad hoc munus obeundum

dum requiruntur, vocatur ille a Deo mediate; et haec vocatio eſt illa, quam Theologi *internam* nominant. Secunda mediata vocatio fit per *eccleſiam.* Notum eſt, Theologos diſtinguere inter vocationem diuinam et humanam. De diuina vocatione multa differuntur; ſed *diuina vocatio* nihil eſt, quam vocatio Dei mediata, ſeu, quae ex cauſſis legitimis facta et malis artibus non quaeſita eſt. Omnis, qui munus eccleſiae non malis artibus quaerit; is diuinam habet vocationem. Vocatio humana, ſeu eccleſiae, facile intelligitur. Haec vero a iure denominationis diſtingui debet. Nominatio, ſeu praeſentatio, eſt nil aliud, quam iudicium de alicuius aptitudine ad munus docendi. Quando ergo dicimus: patronus vocat; erramus: nam non vocat, ſed repraeſentat. Omnis ſocietas ius habet miniſtros praeſentandi: eccleſia eſt ſocietas. Ergo. At quoniam eccleſia maximam partem ex hominibus conſtat, qui iudicare nequeunt, vtrum aliquis aptus ſit ad munus docendi; ideo homines eſſe debent, qui iudicent, vtrum miniſtri apti ſint. Patronus nominat, i. e. iudicat, vtrum aliquis dignus ſit: eccleſia vocat, i. e. inuitat ad munus docendi, quos patronus ſiue conſiſtorium dignos habet.

§. IV.

Altera diſcrepantia, quia differt regnum Chriſti a regnis huius mundi, eſt obedientia, quae a ciuibus poſtulatur. Non poſtulat Chriſtus perfectam a ciuibus ſuis obedientiam ſed ſinceram. Sufficit, vt ciues vera fide Ieſum Chriſtum amplectantur et per vires conceſſas legi obediant. 1 *Ioan.* V, 3, 4. Tertia diſcrepantia amplificationem huius regni ſpectat. Regnum Chriſti non ita amplificatur, vt regna huius mundi. Neque enim Chriſtus vi atque poenis ſibi conciliat eccleſiam, ſed poſtulat cultum liberum *Pſal.* CX, 3. *Ioan.* XVIII, 36. *Luc.* IX, 55. ſqq. Eccleſiae ab antiquiſſimis temporibus quatuor characteres tribuuntur. Omnes enim dicunt, eccleſiam eſſe I) vnam; II) ſanctam; III) catholicam; IV) Apoſtolicam. Hae quatuor affectiones eccleſiae inuiſibili competunt: at ſtilo communi et ſenſu latiori vniuerſae eccleſiae viſibili tribui ſolent.

DEMONSTRATIO.

Expoſita prima regni Chriſti a regnis mundanis diſcrepantia, iam alteram et tertiam conſide-

ſiderabimus, deinde de affectionibus eccleſiae dicemus.

1) *Altera* diſcrepantia regni Chriſti a regnis huius orbis obedientiam, quam poſtulat a ciuibus ſuis, ſpectat. Ciues huius mundi perfectam obedientiam praeſtare debent, et quidem ſuis viribus, at in regno Chriſti a nobis non exigitur perfecta obedientia, ſed ſincerum obſequium, quantum per naturae noſtrae imbecillitatem fieri poteſt. Nec flagitatur a nobis vt noſtris viribus lex impleatur. Chriſtus largitur nobis Spiritum ſanctum, cuius ope legi obediamus. Hic iterum diſtinguimur a Pontificiis, qui putant nos totam legem diuinam ſeruare poſſe, noſtrasque vires ad id ſufficere.

Tertium diſcrimen regni Chriſti a regnis huius mundi conſiſtit in amplificatione regni ſui. Omnia regna huius mundi omni ratione amplificari debent et ſolent. Reges huius mundi ſemper eſſe volunt maiores, hinc omni modo amplificare regna ſua allaborant. Chriſtus quoque voluit, vt ciuitas, et regnum ſuum amplificaretur et per totum orbem propagetur. At multum intereſt inter medium, per quod regna mundi et regnum Chriſti amplificentur. Reges mundi per vim et machinationes regna ſua ampliora reddunt. At Chriſtus noluit, vim adhiberi, ſed argumentis rationibusque intellectum vinci voluit, vt ſe pro Domino agnoſcat. Hinc errant Pontificii, qui eccleſiam bella gerere poſſe contra eccleſiae hoſtes putant. Sed Chriſtus noluit, quem-

quam qui non credere vult, malis affici; fibique ipfi referuauit iudicium in illos, qui credere nolunt. Qui enim illum non agnofcunt, eos etiam tunc non vult pro fuis agnofcere.

Tandem de affectionibus ecclefiae nobis agendum erit. Has affectiones α) enumerabo; β) breuiter oftendam, illas proprie ecclefiae inuifibili competere. Antiqui Theologi Chriftianorum ecclefiae quatuor affectiones tribuebant, et has recentiores femper repetunt.

I) Ecclefia dicitur *vna*. De hac vnitate agit PAVLLVS EPH. IV; ex quo capite apparet, ecclefiam duplicem habere vnitatem, ciuilem et moralem; 1) Vnitatem *ciuilem*, quae fub vno Domino eft, in ecclefia effe, nemo negabit. Nam ecclefia eft focietas, quae fub vno rege, Chrifto, coaluit. Quia igitur tota ecclefia vnum regem habet, qui totam focietatem gubernat; et illae focietates ciuilem vnitatem habent, quae fub vno rege funt; ideo ecclefia vnitatem quoque ciuilem habet. 2) Ecclefia vnitatem habet *moralem*. Illarum focietatum moralis eft vnitas, quae vnum finem eademque media ad illum obtinendum fibi proponunt: ecclefia autem habet a) eumdem finem, felicitatem nempe aeternam; b eademque adhibet media, quibus ille finis obtineri poteft, meritum fcilicet Chrifti fide comprehendendo. Ergo ecclefiae vnitas eft quoque moralis. Haec autem, quae diximus, omnia PAVLLVS confirmat EPH. IV.

II) So-

II) Solet ecclesia appellari *sancta*. Hoc vocabulum facile explicari potest. Sanctum est id, quod Deo consecratum est. Sancta ergo ecclesia est, quia omnia illius membra Deo sunt consecrata.

III) Appellatur ecclesia *catholica*. Haec vox duplicem admittit sensum: 1) catholicum idem est, quod orthodoxum; 2) quod late patet. Ecclesia duplici hoc sensu catholica est.

IV) Nominamus ecclesiam *apostolicam*. Apostolicum est, quod ab Apostolis proficiscitur. Christiana ecclesia sequitur doctrinam Apostolorum; ergo apostolica dicitur.

Quae quatuor quidem affectiones licet proprie ecclesiae inuisibili competant: at stilo tamen ecclesiastico ad ecclesiam vniuersam transferuntur. Quo vero facto, haec verba recte determinanda sunt, ne homines in errorem cadant.

§. V.

Visibilis ecclesia iterum diuiditur in varias prouincias et ciuitates, quae omnes inter se dissident partim in dogmatibus, partim in forma cultus diuini. Hinc noua nascitur diuisio in *veram* et *falsam* ecclesiam; et hinc quaestio est de characteribus illis, ex quibus vera ecclesia a falsis dignosci potest. Quaestionem hanc de notis ecclesiae nos ita diri-

dirimimus, vt dicamus, duas esse notas verae ecclesiae: I) puram Dei verbi praedicationem; II) legitimam sacramentorum administrationem. Neque aliter responderi ad hanc quaestionem potest: modo status controuersiae et principium litis ponderetur et examinetur.

DEMONSTRATIO.

Visibilis ecclesia est multitudo hominum, quae Iesum Christum pro redemtore generis humani agnoscit. Haec autem ecclesia visibilis malo quodam fato in multas societates particulares distracta est. Hae inter se diffident et disputant, quaenam regi I. C. fidelior sit? Ecclesia vero diuiditur in duas magnas prouincias, in orientalem et occidentalem. *Orientalis* iterum in Graecam et alias diuiditur, *Occidentalis* ecclesia diuiditur in ecclesiam, quae pontifici Romano obedit, Lutheranam, Reformatam, Socinianam, Arminianam, Mennoniticam etc. Hae autem vehementer inter se disputant. Quaelibet harum societatum veritatem, praestantiam ac excellentiam prae reliquis sibi arrogat et contendit, se solam fidem in Christum habere, reliquas vero ecclesias a fide in illum defecisse. Pontificii nos accusant, quod fidem in regem I. C reliquerimus; nos contra illos accusamus, eos a fide in Christum defecisse. Ex his autem ecclesiis vna debet esse vera. *Vera* ecclesia est, quae

fidem

quae fidem in redemtorem ſancte et inuiolate ſeruat: *falſa* eſt, quae fidem in redemtorem I. C. deſerit. Hinc magna orta eſt diſputatio de notis verae eccleſiae. Quum enim omnis ſocietas pro vera haberi vult et reliquas pro falſis habet, neceſſe eſt, vt notae adſint, ex quibus vera a falſis eccleſiis dignoſci poteſt. Pontificii multas adferunt notas; ſed eae etiam ad falſas eccleſias referri poſſunt. Pontificii v. c. dicunt: nota verae eccleſiae eſt numeroſitas: Quaecumque eccleſia numeroſa eſt, ea eſt vera. Haec nota etiam ad gentilium aliorumque eccleſias referri poteſt. Nam ſocietas Mahumedana valde nnmeroſa eſt. Et praeterea omnes notae eccleſiae verae Pontificiorum ſunt ambiguae. Noſtri autem Theologi temporibus ſequentibus ſtatuerunt, duas eſſe notas, per quas eccleſia vera a falſis diſtingui poſſet: I) conformitatem doctrinae cum verbo Dei; II. conformitatem cultus publici cum praeceptis Chriſti. Itaargumentamur: Cuius eccleſiae doctrinae conformes ſunt verbo reuelationis, et cuius eccleſiae cultus publicus et adminiſtratio ſacramentorum conformis eſt praeceptis Chriſti; illa eſt vera. Atqui. Ergo. Maior eſt in primis probanda, et hoc facillime fieri poteſt: modo ad duo attendamus, α) ad ſtatum controuerſiae; β) ad principium, ex quo lis eccleſiarum orta eſt. Haec duo ſi teneantur, apparebit, non alias notas eccleſiae verae eſſe poſſe, praeter has binas. Attendendum itaque eſt 1) ad ſtatum controuerſiae: Eccleſia inuiſibilis duas habet

notas:

notas: a) fidem; b) sanctitatem. De his notis non disputatur. Nam omnes concedunt, illam ecclesiam, quae in Christum credit, et fidem per sanctimoniam ostendit, sine dubio veram esse. At hic non de inuisibili ecclesia, sed de visibili sermo est. Hoc non attendunt Mennonitae et Anabaptistae, semper statuentes, notam esse pietatem et fidem. Hinc euenit, vt Mennonitae tam seueram excommunicationem habeant. Concedimus illis, notas ecclesiae inuisibilis pietatem esse ac fidem: at non visibilis ecclesiae. 2) Principium, ex quo haec disputatio de falsis et veris ecclesiis nata est, hoc est: Quia quaelibet ecclesia, suam doctrinam cum Dei verbo congruere, praetendit. Haec qui animaduertit, facile videbit, has controuersias non aliter dirimi posse, quam si disciplina ecclesiae cum verbo Dei conuenit. Quoniam enim dissensio Christianorum de veris et falsis eeclesiis vnice ex eo proficiscitur, quia quaelibet ecclesia suam doctrinam veram esse agnoscit; ideo non aliter de hac quaestione statui potest, quam hoc modo: Si doctrina ecclesiae cum doctrina consentit, quam Christus tradidit, tunc pro vera haberi debet. Plura vt addamus, necesse non est.

Deo sit laus, honor et gloria in sempiterna saecula!

INDEX

INDEX.

A.

causa

Prae-

Iuſti-

M.

My-

diui-